Amedeo Cencini

¿HA CAMBIADO ALGO EN LA IGLESIA DESPUÉS DE LOS ESCÁNDALOS SEXUALES?

Análisis y propuestas para la formación

EDICIONES
SÍGUEME

NUEVA ALIANZA
233

AMEDEO CENCINI

¿HA CAMBIADO ALGO EN LA IGLESIA DESPUÉS DE LOS ESCÁNDALOS SEXUALES?

ANÁLISIS Y PROPUESTAS PARA LA FORMACIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2016

A las víctimas de abusos sexuales en la Iglesia,
mujeres y consagradas que me han confiado y encomendado su drama.
Para pedirles perdón en nombre de quienes las han herido
y nunca les han pedido perdón.

Al Papa Francisco, que sueña con una Iglesia nueva
en la que no se vuelvan a dar abusos
ni temor de admitirlos y de pedir perdón.
Para que este sueño se haga realidad.

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Luis Rubio Morán sobre el original italiano
È cambiato qualcosa? La Chiesa dopo gli scandali sessuali

© Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 2015
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2016
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tel.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1922-6
Depósito legal: S. 13-2016
Impreso en España / Unión Europea
Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

Prefacio, de Hans Zollner 9
Introducción 15

Primera parte
ESCÁNDALOS Y ABUSOS SEXUALES

1. Escándalos sexuales y lectura «escandalosa» 21
2. Génesis de un escándalo 51
3. Dinámica de un escándalo 67
4. Sentido y responsabilidad de un escándalo 97

Segunda parte
CAMBIO EN MARCHA

5. Qué ha cambiado ya (especialmente a nivel institucional) 123
6. Qué no ha cambiado todavía (ni está cambiando, especialmente en la base) 133
7. Qué está cambiando (aunque no en todas partes ni de la misma manera) 163
8. Qué debería cambiar (particularmente en la formación inicial) 181
9. Qué se debería inventar (especialmente para la formación permanente) 221

Conclusión 263

Índice general 265

PREFACIO

HANS ZOLLNER*

En el mes de septiembre de 2014 se sucedieron los acontecimientos. Primero, la noticia de la detención de Josef Wesolowski, exnuncio y exarzobispo (posteriormente expulsado del estado clerical), por abusar sexualmente de muchachos durante su etapa de nuncio de la Santa Sede en la República Dominicana. A ello se añadió, dos días después, que en su ordenador se encontró abundante material de pornografía infantil. Casi al mismo tiempo apareció la información de que a un obispo de Paraguay se le había exigido la renuncia por nombrar para un cargo importante de su diócesis a un sacerdote condenado en los Estados Unidos por abusos a menores. Como no podía ser de otra manera, ambas noticias dieron la vuelta al mundo. Además, dejaron flotando en el ambiente algunas preguntas incómodas: ¿No había cambiado nada en la Iglesia católica? ¿Seguía manteniendo la misma negligencia y apatía –de la que se le acusaba desde hacía más de tres décadas– de no escuchar a las víctimas de abusos sexuales y de proteger a ultranza a los sacerdotes que cometen tales abusos? ¿Continuaba sin aprender nada de las sucesivas denuncias presentadas en distintos países?

Para el conjunto de los católicos, ciertamente no deja de ser perturbador conocer estas informaciones de abusos cometidos por ministros de la Iglesia contra los más pequeños y vulnerables. Es verdad también que sería comprensible reaccionar ante

* Hans Zollner dirige el Instituto de Psicología de la Pontificia Universidad Gregoriana. Es miembro de la Pontificia Comisión para la Protección de la Infancia y director del «Centro para la Protección de los Niños». Pertenece a la Compañía de Jesús.

tales noticias intentando relativizarlas o incluso contraatacando, diciendo, por ejemplo, que «en otros lugares y ambientes el problema es mucho más grave». Pero si se observa con atención, lo que ha sucedido en los últimos meses muestra que algo ha cambiado. Y si se valora sin partidismos la detención, el proceso y la dimisión de dos arzobispos, es evidente que la Iglesia ha dado pasos importantes no solo en el establecimiento de una cultura jurídica firme, sino sobre todo en la decisión de ponerla en práctica. Esto es así por mandato de las más altas instancias de la Santa Sede, y con una transparencia y una coherencia nunca antes vistas, sin además reparar en las posibles reacciones negativas de la opinión pública.

Es cierto, no nos engañemos, que todo esto sucede demasiado tarde. Ahora bien, si se analiza la situación en el conjunto de la Iglesia católica, se advierten posturas y disposiciones muy distintas sobre el modo de hacer justicia respecto de los hechos del pasado y sobre el compromiso en la prevención de posibles abusos en el futuro. La Iglesia católica está integrada por más de 1 200 millones de miembros en más de 190 países. Cuenta con más de 200 000 escuelas católicas y de 1 350 universidades por todo el mundo, las cuales se configuran de formas muy variadas en cuanto a responsabilidad jurídica, estilo educativo y financiación. Lo mismo puede decirse sobre los cientos de miles de residencias, orfanatos, hospitales y estructuras de apoyo caritativo y sanitario gestionadas por la Iglesia.

En algunos países, como Estados Unidos, Australia, Irlanda, Austria o Alemania, las Iglesias locales han tomado medidas claras y concretas, aplicables en todo el territorio nacional, sobre la atención que debe prestarse a las víctimas y el protocolo que debe seguirse con quienes han cometido abusos, además de medidas profesionales de prevención. En otros países, como por ejemplo en zonas de Europa oriental y en el África francófona occidental, los responsables de las Iglesias locales consideran que los abusos sexuales a niños son un «problema de Occidente» y hasta niegan que en sus países hayan existido

casos de ese género. Esto, unido a una verdadera resistencia pasiva, pone de manifiesto que en la Iglesia católica aún no puede garantizarse de modo inmediato y uniforme el cumplimiento de las directrices expresas por la Santa Sede.

No obstante, sí se tiene la impresión de que los más altos responsables del gobierno de la Iglesia conocen suficientemente cuál es la necesidad y qué es lo que hay que cambiar. El papa Francisco ha realizado gestos claros, tanto estructurales como personales, en este sentido. La creación de la Pontificia Comisión para la Protección de la Infancia (*Pro Tutela Minorum*) pone de manifiesto lo mucho que le preocupa el bienestar y la salvaguarda de los niños y adolescentes. El Papa, mediante la creación de este organismo a nivel universal, provee de estructuras eficaces para que la protección de los menores pueda ejercerse y reforzarse en toda la Iglesia. El principal papel de dicha Comisión pontificia consiste en ofrecer sugerencias al Santo Padre sobre los cambios necesarios, basándose en las «buenas prácticas» que se vienen realizando en los países que ya desde hace tiempo trabajan en la sanación de esta «llaga en el cuerpo de la Iglesia» (Benedicto XVI).

No solo han cambiado las actitudes y las disposiciones en la lucha contra los abusos: también las normas jurídicas y su aplicación práctica se han vuelto mucho más severas. De hecho, se han incluido en la lista de delitos la producción, la posesión y el consumo de material pornográfico infantil, amén de prolongarse para dichos delitos el tiempo de prescripción. Además se ha declarado taxativamente que deben aplicarse las leyes civiles y penales del Estado donde se hayan cometido los abusos.

En 2011, la Congregación para la Doctrina de la fe pidió a todas las conferencias episcopales –y esto vale también, convenientemente adaptado, para las órdenes y congregaciones religiosas– que redactaran directrices sobre la relación con las víctimas y con los que han cometido los abusos, además de sobre la prevención y las implicaciones que supone para la formación de los sacerdotes. Pasado el plazo, todas las conferencias episcopa-

les (a excepción de algunas del África occidental) enviaron las primeras propuestas. Los variados textos y la diferente voluntad a la hora de afrontar el problema muestran las grandes diferencias culturales que existen a propósito de la sexualidad, amén de los muy distintos sistemas legislativos que ordenan cada país.

Si el antiguo nuncio Wesolowski, en cuanto ciudadano vaticano, debe responder de sus actos ante la justicia del Estado de la Ciudad del Vaticano según las nuevas normas más severas y cumplir hasta siete años de reclusión (según la declaración del P. Lombardi), hay que suponer que el Vaticano responderá a la petición de extradición por parte de los Estados en que vivió[1]. Todo esto muestra que el programa de reformas del papa Francisco, que quiere promover justicia y misericordia, se concreta y cambia radicalmente el modo de afrontar este tema. El Papa actual profundiza y amplía el cambio que su predecesor, Benedicto XVI, emprendió en el año 2 000, cuando era Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la fe y tuvo que enfrentarse a una fuerte resistencia. Benedicto XVI mantuvo encuentros en muchos de sus viajes con víctimas de abusos y trazó ya la línea directriz «las víctimas son lo primero» (*victims first*), y tienen que ser escuchadas, creídas, protegidas y ayudadas.

En julio de 2014, el papa Francisco invitó a algunas víctimas de abusos sexuales por parte de clérigos a Casa Santa Marta en el Vaticano, su residencia habitual, junto a la basílica de San Pedro, en el corazón de la Iglesia católica. Con su disponibilidad para escuchar a las víctimas, el Papa ha mostrado a todos los obispos y responsables de la Iglesia un modelo de acogida humilde hacia quienes han sido heridos profundamente por algún sacerdote. El Papa ha querido enfrentarse a la rabia, la desilusión, la soledad, la oscuridad, las heridas que las víctimas le han expuesto, víctimas a las que ha estado escuchando durante mucho más tiempo del que se había previsto y que le

1. El exnuncio Wesolowski murió el 27 de agosto de 2015 por causas naturales en su casa del Vaticano, mientras se encontraba a la espera de que comenzara el juicio por abusos [Nota del Editor].

han causado una honda turbación. Durante el encuentro se ha resaltado también que la gravedad del abuso sexual aumenta por el hecho de haber sido cometido por un sacerdote, poniendo radicalmente en cuestión la posibilidad de creer en un Dios garante y protector de la vida y de predicar sobre él. Por otra parte, la acogedora cercanía del Santo Padre ha provocado en las víctimas –según han testimoniado– un cambio muy importante al abrirse en ellas una puerta que durante décadas había permanecido cerrada. Las angustias, el rencor, el dolor inhumano han comenzado a disminuir, y donde reinaba la noche se ha encendido una luz de esperanza, donde había una herida se ha tendido una mano amiga para curar y sanar, para reconciliar.

Los cambios llevados a cabo en las Iglesias locales que combaten con mayor transparencia y firmeza el fenómeno de los abusos sexuales con niños y personas vulnerables están dando frutos tangibles y claros. Sin temor a equivocarnos, ya podemos empezar a comparar a la Iglesia católica, la mayor comunidad religiosa del mundo, con un gran barco que, tras iniciar la maniobra para cambiar de ruta, se esfuerza por superar el efecto de la inercia. Ciertamente dicha maniobra requiere bastante tiempo y energía, pero la buena noticia es que, emprendido el nuevo rumbo, una gran nave transporta muchísimas personas y mucho material en la dirección justa.

Algo ha cambiado ya, si bien mucho más tiene que cambiar todavía. Para afianzar este cambio son valiosas obras con indicaciones claras y profundas, como la que el lector tiene entre sus manos. ¡Queda aún tanto por hacer…!

INTRODUCCIÓN

No ha pasado tanto tiempo desde que salieron a la luz pública con una cierta insistencia conductas inmorales por parte de miembros del clero católico romano. Ciertamente no ha sido la primera vez en la historia, pero en esta ocasión la repercusión ha sido enorme, debido sobre todo a la gran cantidad de casos acaecidos en un amplio periodo de tiempo que se han descubierto.

Ha sido bastante evidente desde el primer momento que no se trataba de transgresiones aisladas de algunos individuos, sino –especialmente en algunos casos– de algo mucho más grave, que en cierta medida comprometía a todo el colectivo de los presbíteros y de los consagrados, al nivel de la forma de vida y del modo de concebir el propio compromiso de castidad celibataria, con todo lo que ello implica. No se requiere mucho para comprender que no se trataba solo de ser rigurosos y coherentes a la hora de perseguir a los responsables de los casos singulares, sea directos (quienes cometieron esos terribles crímenes), sea indirectos (los que de alguna manera los habían encubierto y no intervinieron a tiempo y con coherencia), sino de algo mucho más amplio que exigía una reflexión completa y de todos los implicados, el conjunto de los presbíteros y consagrados. Al menos algunos comprendieron desde el primer momento que las señales apuntaban en esa dirección; que no nos enfrentábamos a las habituales transgresiones ligadas a la fragilidad humana, con la acostumbrada discusión posterior sobre la validez de la ley del celibato, sino que era necesaria una mirada diferente y más profunda, quizá insólita, si pensamos en un cierto hábito defensivo de autojustificación típicamente clerical.

No ha pasado mucho tiempo, decíamos, pero sí el suficiente para comprobar qué camino se ha emprendido o se está emprendiendo para reaccionar a tal situación y dar respuesta a estos escándalos.

Desde esta perspectiva he llevado a cabo la reflexión que voy a proponer. Solo para ver cómo estamos viviendo estos escándalos, qué conciencia tenemos de ellos, cómo los hemos sufrido (suponiendo que así haya sido) y –por qué no– qué estamos aprendiendo de ellos. O para ver si acaso no se ha puesto ya en marcha un proceso de *represión colectiva*. La *represión*, nos enseña la ciencia psicológica, es el intento de arrancar de la conciencia subjetiva –como una mano furtiva que con un clic elimina de una carpeta archivos o documentos comprometedores borrándolos para siempre– hechos, emociones o imágenes que resultarían insoportables para la autoestima personal del sujeto, o que podrían dañar gravemente o incluso destruir esa estima si alguien ajeno llegara a conocerlos[1]. Se trata, en efecto, de un mecanismo de defensa, y es lo que podría haber sucedido o podría estar sucediendo a propósito de estos acontecimientos, queriendo salvaguardar la estima no solo de uno mismo, sino de todo el estamento, o de la Iglesia entera, con el riesgo de llegar a considerar esto como algo meritorio.

De suyo la represión es un proceso inconsciente, salta automáticamente, pero de una manera lenta, muy lenta, y sin llamar mínimamente la atención: el que reprime no sabe que lo está haciendo, no cae en la cuenta de ello, el proceso no es ni transgresor ni doloroso, pero tiene la ventaja de que oscurece el área problemática. Por eso da la impresión de que el problema ya no existe. Pero es solo un engaño, una trampa en la que de ordinario no cae quien es inteligente y honesto consigo mismo y ha aprendido con paciencia a analizarse en profundidad y desde la verdad. Pero es una trampa aún más insidiosa si, por

1. Cf. A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e formazione. Strutture e dinamismi*, Bologna 2014, 237-279.

los motivos que sean, es un conjunto de personas, toda una colectividad, la que recurre a esta estratagema defensiva. Porque entonces se crea una especie de cultura, una mentalidad y una sensibilidad determinadas, o incluso –lo que sería todavía mucho peor– una insensibilidad concreta y terrible.

¿Podría ser esto, al menos parcialmente, lo que está sucediendo en la Iglesia después de los escándalos sexuales? Intentaré responder a este interrogante abordando, en la primera parte, la realidad de los escándalos sexuales del clero, cómo han sido leídos e interpretados, y qué es lo que de hecho significan, para después, en la segunda parte, responder a la pregunta que aparece en el título del libro: en la práctica ¿ha cambiado algo en la Iglesia a partir de estos terribles sucesos? Y ¿qué es lo que debería haber cambiado?

PRIMERA PARTE

ESCÁNDALOS Y ABUSOS SEXUALES

En esta primera parte vamos a comenzar analizando la interpretación que se ha hecho, de diversas maneras más o menos explícitas y por parte de diferentes sujetos, de los tremendos sucesos sobre los que estamos hablando. Y percibiremos que se trata de una lectura muy variada, no siempre realista ni acertada a la hora de captar el significado profundo de lo que ha sucedido (capítulo primero).

A continuación de ello, trataremos de descifrar la naturaleza y la génesis de estos sucesos escandalosos (capítulo segundo), su dinámica (capítulo tercero) y finalmente su sentido. Al mismo tiempo, intentaremos determinar la responsabilidad que recae sobre los sujetos concretos o sobre el conjunto de la comunidad eclesial (capítulo cuarto).

1

ESCÁNDALOS SEXUALES Y LECTURA «ESCANDALOSA»

Explotaron con la violencia de un tsunami. Y encima en un momento en que la Iglesia estaba sufriendo grandes tensiones, tanto internas como externas.

Pero, a diferencia del tsunami, este maremoto-terremoto no ha afectado únicamente a una zona particular de la Iglesia, sino que ha sido general, ha afectado a la Iglesia entera, tanto por la extensión geográfica del fenómeno (desde África a los Estados Unidos, desde Irlanda a Brasil, desde Australia a Filipinas) como por la extensión a los distintos grados y niveles de los eclesiásticos implicados: desde simples sacerdotes a famosos monseñores; desde el educador de un colegio a excelentes profesores o catedráticos de Institutos de Teología o de Universidades Pontificias; desde párrocos a obispos; desde nuncios a cardenales; desde seminaristas de los que se esperaba mucho a fundadores de gran carisma; desde la religiosa piadosa y entregada hasta la superiora maternal y cuidadosa (demasiado, sin duda); desde el religioso que se desgasta por los pobres al cura gordo y burgués rodeado de lujos y comodidades; desde el sacerdote en activo al que está ya jubilado; desde el clérigo joven más o menos idealista al anciano confesor o padre espiritual de gustos muy materiales, experto en el arte de la seducción; desde casos individuales y aislados a poderosos grupos de presión y corporaciones. Verdaderamente un tsunami universal, «católico» en su sentido plenamente literal.

Fue tal la vergüenza, de tal envergadura, que se ha llegado a hablar de un auténtico «eclipse de la evangelización»[1]. El mismo Benedicto XVI dijo que quien se había manchado con tales culpas había «oscurecido la luz del Evangelio hasta un punto al que nunca se había llegado ni tras siglos de persecuciones»[2].

Y se disparó inmediatamente, casi como un automatismo, el sistema –ya probado en circunstancias semejantes– que procuró enseguida cubrir, acallar, explicar, justificar, comprender, (intentar) hacer comprender, relativizar, contextualizar, rebajar, aclarar, proteger... En suma, el clásico y tradicional sistema clerical, inoxidable y eficiente, aunque esta vez no consiguió un éxito completo. Fundamentalmente por dos motivos, desde abajo y desde arriba, unidos entre sí.

Ante todo, porque hubo quienes tuvieron el valor de salir a la luz pública y denunciar (pienso sobre todo en mujeres de las que se abusó cuando eran niñas), e insistir en sus denuncias ante instancias judiciales eclesiásticas que además estaban compuestas solo por hombres (¡qué delicadeza!), aun cuando esto significó, para quien ya había dado la cara, correr una serie de riesgos, especialmente en el pasado: el de no ser creída (para una mujer violada, no ser creída es como una nueva violación); el de ser acusada de complicidad o de seducción (pasando de víctima a agresora); el de no oír ni una palabra siquiera de comprensión y solidaridad, de atención a su persona y de interés por las consecuencias; el de embarcarse en aventuras judiciales interminables, donde basta, por ejemplo, un mínimo defecto de forma o el clásico sofisma jurídico para echar todo por tierra o, mucho peor aún, la aparición de un amigo con influencias en las altas esferas que protege al abusador y consigue encubrirlo todo; o incluso el riesgo de ser simplemente invitada o empujada a dar carpetazo a todo, a no pensar más en ello, a perdonar, naturalmente,

1. P. Chávez, *La vocazione a restare sempre uniti a Gesù per avere vita*, Carta circular, 16 de agosto de 2010, 2.

2. Benedicto XVI, *Carta pastoral a los católicos de Irlanda*, 19 de marzo de 2010, 4.

como por supuesto corresponde a una buena cristiana, a no decir nada a nadie por el bien de la Iglesia y del eclesiástico implicado. Y encima a éste no siempre se le invitaba a admitir su propia responsabilidad, a reconocer la gravedad de lo que había hecho hasta sentir vergüenza y emprender un camino penitencial. Y quizás mientras tanto ha conseguido incluso hacer carrera.

El otro motivo, desde arriba y todavía más determinante, ha sido el comportamiento de la Iglesia como institución. Su actitud ha evolucionado desde el encubrimiento, el silencio y la complicidad (ir)responsable del pasado, a la verdad y la transparencia, el reconocimiento de la propia responsabilidad y la preocupación por las víctimas[3].

Este coraje por partida doble ha sido, sin duda, el elemento que ha supuesto un viraje en la gestión de este tipo de problemas. O mejor, que habría podido señalar un cambio radical, no solo en el plano institucional oficial. De hecho, no siempre este cambio de perspectiva desde lo alto ha tenido un correlato en la comunidad creyente, especialmente en la de los presbíteros y consagrados, o en quien ha sido y es el primer responsable de estos horribles crímenes.

Surge incluso la duda de si estos hechos han sido «leídos» correctamente, interpretados con realismo, recibidos en su sentido más auténtico y desconcertante, acogidos sobre todo como una provocación a la conversión, provocación que procede de Dios y del hombre a cambiar de manera radical, un estímulo dirigido no solo al individuo responsable, sino a todos.

3. Se tiene presente desde el primer momento esta observación: «¿Qué Estado ha emprendido una investigación en profundidad sobre el tremendo fenómeno tomando, incluso preventivamente, medidas claras y explícitas contra los abusos de pedofilia existentes entre los ciudadanos, en las mismas familias o en instituciones públicas de enseñanza? ¿Qué otra confesión religiosa se ha movido para barrer, denunciar y asumir públicamente el problema, sacándolo a la luz y persiguiéndolo explícitamente? Evitemos, ante todo, la falta de coherencia, es decir, concentrarnos en el limitado número de casos de pedofilia descubierto en la Iglesia católica, cerrando los ojos ante el drama de una infancia violada y abusada muy frecuentemente y en todas partes sin que eso produzca escándalo» (J. Navarro-Vals, *Il Papa e lo scandalo della pedofilia*: La Reppublica [1 abril 2010] 35).

1. «Reverendos» analfabetismos

Este es el paso importante para nuestro análisis. Si queremos saber si ha cambiado algo, lo primero que tenemos que ver es si hemos sentido la exigencia de un cambio de vida, exigencia ligada inevitablemente al modo de leer todo lo que ha sucedido, a la percepción de su gravedad, de la clara contradicción entre el abuso y la identidad vocacional del sacerdote, de la responsabilidad de toda la comunidad eclesial y presbiteral, y no solo del que ha cometido materialmente el abuso. Si esto no sucede, o si no tenemos buenos modelos de lectura, lo que pasará es que nada o muy poco va a cambiar más allá de las apariencias.

Señalaré a continuación algunas lecturas e interpretaciones dentro de la Iglesia de estos malditos escándalos sexuales.

1. *Deslocalización geográfica*

Todos recordaremos, sin duda, la reacción ante las primeras y perturbadoras noticias sobre los abusos, precisamente para hacerlas menos perturbadoras: fue una reacción inspirada en el mecanismo de defensa conocido como *proyección*, por medio del cual el problema se traslada a otros, otras personas, otros lugares, otros contextos, otra cultura, otras iglesias… Siempre «en otro lugar», distinto de aquel en que se encuentra el sujeto que proyecta. Y por supuesto, siempre con una explicación «inteligente» para hacer plausible tal operación.

Se comenzó, en efecto, por decir que el problema era africano, circunscrito a esa África donde el celibato sería imposible debido a una cultura fuertemente ligada al mito de la fecundidad. Más tarde apareció como un escándalo norteamericano, también aquí con su explicación creíble: la cultura alegremente liberal y libertaria que de forma paulatina habría penetrado en los ambientes formativos eclesiásticos. Pero poco a poco nos dimos cuenta de que sacerdotes y consagrados de las iglesias sudamericanas, «cariocas» o «ticos» o «flajos», nada tenían que envidiar, en cuanto a la libertad sexual, a sus colegas «yankis».

Y el escándalo estalló también en la Iglesia europea, en particular en la anglosajona, con enorme sorpresa y desconcierto, pues se trataba de una Iglesia históricamente fiel (y misionera) como la irlandesa, pero extendida un poco por todas partes[4]. Y así sucesivamente, hasta llegar al intento extremo de proyección de quien hallaba y halla siempre el modo de descargar el problema en otro lugar, sobre otros, es decir, lejos de sí: «Entre nosotros, o al menos donde yo estoy, esas cosas no se dan, faltaría más». O acaso con mayor simpleza: «No, que se sepa». Lo que haga falta con tal de no afrontar el problema o no sentirse concernido.

Acaso este mecanismo proyectivo sea heredero de ese otro mecanismo de defensa o de esa otra deslocalización geográfica: la que practicaban los superiores u obispos que simplemente cambiaban de parroquia o de comunidad a quien había cometido algún delito[5]. De esta manera se engañaban a sí mismos como si hubieran cerrado el asunto (ciertamente sin remediar el sufrimiento de las víctimas).

2. *Explicación clínico-patológica*

Otro escamoteo orientado también a no captar el sentido de la crisis es la explicación *clínico-patológica*, para la cual el problema no es tan grave, al menos desde el punto de vista de la responsabilidad moral individual, pues se trataría de personas enfermas, con una patología grave, irresistible, ciertamente una perversión, pero ante la cual la persona sería incapaz de controlarse. Por eso no hay que arremeter contra los presuntos culpables (¡pobrecillos!), pues solo son unos pobres enfermos y por tanto no responsables.

4. Para una breve reseña de hechos y reacciones eclesiales a partir de los lugares donde se han producido los escándalos, cf. M. E. Gandolfi, *Geografia di una crisi*: Il Regno Attualità 6 (2012) 168.

5. Quede claro que «quien ha favorecido actitudes de indulgencia o prácticas de traslados no ha aplicado nunca las directrices de la Iglesia, sino que más bien las ha traicionado, convirtiendo la obligada reserva en cómplice encubrimiento» (M. Crociata, *Sguardo alla situazione della Chiesa in Italia. Discorso alla Commisione presbiterale italiana*, Roma, 29 abril 2010).

Tal postura es legítima y seria. El problema está en que la patología ni lo explica todo ni es indispensable para explicar todo en este asunto. Muchos casos de abusos, como veremos, no responden en absoluto a patologías, sino que son la consecuencia final de una serie de compensaciones afectivo-sexuales, o simplemente de un celibato vivido de forma mediocre. De hecho, la frontera entre mediocridad y perversión sexual no es tan nítida como se piensa[6].

Otro equívoco tranquilizante: según la interpretación patológica, todo se resolverá cuando la psiquiatría por fin nos dé la lista precisa de criterios o síntomas para poder diagnosticar en edades tempranas futuros desarrollos patológicos de la persona en esa dirección, haciendo posible así no admitirla a la ordenación. ¡Bonita ilusión!

Y de nuevo, mientras el caso se deshincha (dado que «solo» es cuestión de enfermedad), los que se consideran sanos y normales no se sienten concernidos ni responsables en absoluto.

3. *Juicio moralista*

Esta interpretación es también un clásico. Es típica de quien, desde lo alto de su (a veces solo presunta) observancia y comportamiento correcto, se coloca fuera de todo lo malo que sucede en la Iglesia y liquida el asunto encogiéndose de hombros, porque «a mí no me afecta, esto solo les sucede a los sacerdotes malos e inmorales, a los que no son fieles y han abandonado la oración. Yo nunca he tenido problemas a este respecto».

Es una visión muy obtusa la que se fija solo en el *comportamiento*, y no se da cuenta de la complejidad de los factores que

6. Como confirmación de la lucidez mental con la que a menudo se comete el delito, y que es lo contrario de la patología, así se expresa don Fortunato Di Noto, a la luz de su dilatadísima experiencia: «El que abusa, en muchos casos lo hace con una lúcida determinación y sofisticados mecanismos que llegan a justificar las abominaciones sexuales perpetradas contra niños o criaturas inermes, que anuladas por el sentido de culpa y por la autoridad de las figuras parentales –que deberían ser las que los protegieran y tutelaran– caen en un abismo esclavizante» (reflexión publicada en Zenit, 30 de marzo de 2014).

intervienen en los casos de conductas sexuales inadecuadas. Pero además es muy peligrosa la visión de quien presume de sí y se cree superior a los demás en un ámbito en el que todos somos frágiles y, precisamente, quien no tiene problemas él mismo es el mayor problema. Sobre todo si, además de no saberlo, no parece dispuesto en absoluto a dejar que se lo digan.

En todo caso, es otro modo elegante y tranquilizador de lavarse las manos y no dejarse afectar lo más mínimo por el problema, considerándose obviamente entre los puros.

Una versión sublimada y sublimadora de la lectura moralizante es la del que *reza* por los «pobres pecadores», por los sacerdotes que se han equivocado manchándose con esos horribles delitos, y de nuevo se sitúa sutilmente en el lado de los buenos. Está claro que es justo y necesario rezar por quien se halla en dificultad. Pero se debe tener cuidado con ese sentido de superioridad que se cuela en la oración y cuya confirmación espera el justo, acaso inconscientemente, en su relación orante con Dios. Por supuesto, de buena fe. En todo caso, tal orante nos recuerda esa escena descrita por Jesús en la que el justo «de pie» ante Dios contrasta con el pecador que no se atreve ni siquiera a levantar la cabeza (cf. Lc 18, 9-24).

4. *Números pequeños*

Otra explicación claramente defensiva es la de quienes leen el problema desde los *números*, descubriendo que en realidad se trata de una pequeña minoría, algunas manzanas podridas, unas pocas «balas perdidas» entre la inmensa mayoría de los sacerdotes fieles y observantes (como si el celibato fuera solo algo que hay que observar); es más, incluso sería mucho menor que en otras categorías sociales (hay muchos más pedófilos entre los casados). ¡Como si no fuera suficiente un solo caso para percibir la gravedad dramática de algo tan horrible y causar una sana vergüenza! ¡Y como si no existieran otros muchos casos desconocidos y que acaso nunca saldrán a la luz!

Pero con esta interpretación se conseguiría de nuevo hipócritamente salvar la cara de quien pertenece a la tranquila y honesta mayoría.

5. *«Encubre, borra, olvida (y haz que se olvide)»*

Ha habido también quienes han pretendido reactivar el viejo y poco glorioso sistema eclesiástico del «encubre, borra, olvida (y haz que se olvide, si es posible)», un automatismo semejante, si bien contrario, al «copia y pega»; y ciertamente poco evangélico[7], además de poco glorioso, si expresa la postura apologética de cuantos piensan que lo prioritario es la defensa del honor de la Iglesia y del pederasta antes que proteger a la víctima.

Por otra parte –prosigue la justificación–, la depravación de algunos hombres de Iglesia quedaría equilibrada por el heroísmo silencioso de tantos otros sacerdotes que todos los días, sin cámaras de televisión que lo transmitan, se consumen para construir entre los hermanos una parcela del reino de Dios[8]. Como si la bondad extraordinaria de unos sirviera para cubrir las maldades de otros.

En realidad, tal estrategia de cubrirlo todo manifiesta una pobreza increíble o una ausencia de conciencia moral cuando llega hasta el punto de no percibir el escándalo, un escándalo sin parangón; cuando no se sufre como una gravísima ofensa al otro –especialmente si se trata de un menor–, como un clamoroso desmentido de la identidad educadora del presbítero, representante de la Iglesia y testigo del amor y de la paternidad del Eterno, como una manifestación altamente inquietante del fracaso de cierto sistema formativo eclesiástico, presbiteral y

7. Y también poco bíblico, puesto que «ni el Antiguo ni el Nuevo Testamento han ocultado los escándalos causados por David, por los discípulos, por Pedro… La Biblia está llena de maldades que habrían podido ser endulzadas, negadas, 'tapadas' siguiendo los propios intereses, si se hubiera querido manifestar a toda costa una pureza que en realidad no existía» (L. Verdi, *Oltre lo scandalo, la libertà*: Presbyteri 47 [2013] 511).

8. Cf. F. Scalia, *Il diritto di fedeltà a Cristo*: Presbyteri 47 (2013) 484.

religioso, como un vergonzoso abuso. Más aún, como valientemente dijo Mons. Crociata, «las expectativas tan altas que alimenta nuestro ministerio hacen muchísimo más intolerable y condenable una traición tan vasta y destructiva»[9].

6. *Teoría del complot (o complejo de víctima)*

Otra lectura banal y terrible es la *victimista*, típica de una Iglesia que se siente atacada y resentida frente a los medios de comunicación, culpables de arrojarse como buitres sobre las noticias escandalosas que afectan a los hombres de Iglesia y de enfatizarlas e hincharlas sistemáticamente, e incluso a veces de inventarlas. Se trataría, en suma, de un complot laicista, más que de un mal interno de la misma Iglesia.

Eso puede ser verdad, especialmente por lo que respecta a un sector de la prensa[10]; pero por nuestra parte no es un modo honesto e inteligente de leer tales sucesos. La teoría del complot (que a veces se convierte en un verdadero complejo de víctima)

9. M. Crociata, *Sguardo alla situazione della Chiesa in Italia*. Como ejemplo de una percepción clara y rigurosa, Don Bosco, contemplando la posibilidad de que hechos de este tenor se dieran en una comunidad educativa religiosa, decía: «Es un mal terrible, un desastre, y yo ruego al Señor que actúe de manera que todas nuestras casas se hundan antes de que en alguna de ellas sucedan desgracias así» (citado en P. Chávez, *La vocazione a restare sempre uniti a Gesù per avere vita*, 11).

10. Es bien sabido, dice Introvigne, que existe particularmente en Occidente «una emergencia ligada a la intolerancia y a la discriminación contra la Iglesia […] Se quiere golpear a la Iglesia católica porque molesta, porque es la única que se opone a la dictadura del relativismo, de la cultura de la muerte sostenida por los *lobbys* millonarios de las clínicas abortistas, de los partidarios de la eutanasia y de las píldoras abortivas, y a la ideología de género que tiene detrás el enorme poder de los *lobbys* homosexuales» (M. Introvigne - R. Marchesini, *Pedofilia. Una battaglia che la Chiesa sta vincendo*, Milano 2014, 34.33). Por no hablar de todos los bufetes de abogados y organizaciones que han intentado convertir la lucha contra la pedofilia, en sí misma sagrada, en un negocio millonario a expensas de la Iglesia católica (la diócesis norteamericana de Los Ángeles, por ejemplo ha tenido que pagar una indemnización de 600 millones de dólares a las víctimas de los abusos; cf. *ibid*., 46). Aunque todo esto es verdad, también lo es que aumenta la tentación de usar este argumento como coartada para rechazar las acusaciones que cierta parte de la opinión pública dirige contra la Iglesia católica y para negar la propia responsabilidad. Hay que distinguir las dos cosas: es verdad que existen ataques tendenciosos y a veces falsos, pero también es verdad que ha habido hombres de Iglesia que se han manchado con culpas horribles.

nos dispensa también de asumir nuestras propias responsabilidades, dirigiendo la mirada fuera del ámbito eclesial[11]. Benedicto XVI mostró un valor y un rigor ejemplares a este respecto cuando, en varias ocasiones, declaró que el peor enemigo de la Iglesia no son las persecuciones exteriores, sino que *viene de dentro*, de la infidelidad de sus propios miembros, del mal que está dentro de la Iglesia, como el de la pedofilia de algunos de sus sacerdotes[12]. Además, la actitud victimista puede hacernos ser menos realistas y también un tanto hipócritas; en algunos casos, en efecto, llegamos a pensar: «Menos mal que la prensa no se ha enterado y no lo sabe todo sobre algunos escándalos sexuales de hombres de Iglesia».

En cualquier caso, el Simposio internacional «Hacia la curación y la renovación», celebrado en la Pontificia Universidad Gregoriana en febrero de 2012, fue extraordinariamente claro al señalar que está superada «la idea de que la crisis de la pedofilia es una invención de los medios de comunicación»[13].

11. Acerca de esta teoría, y hablando en general, el papa Francisco afirma: «En sociología la teoría del complot es, desde el punto de vista hermenéutico, una de las más débiles. No se mantiene fácilmente en pie ni resiste una crítica seria. Constituye una seducción primaria que favorece a cuantos, en el fondo, tienen nostalgia del esquema maniqueo bueno-malo (colocándose ellos mismos, por supuesto, del lado de los 'buenos'). La falta de contacto con la realidad los lleva a encerrarse tras la muralla de una ideología defensiva. Cambian la doctrina por la ideología, la peregrinación paciente de los hijos de Dios por el victimismo del complot que los otros (los malos, los poderosos, los superiores, los miembros de la sociedad –la prensa, la opinión pública, podríamos añadir nosotros–) urden contra ellos. Terminan envueltos en *palabras* que los aprisionan, confirmando la sentencia que dice que 'las palabras que nacen de la mente son un muro, las que nacen del corazón, un puente' (T. Špidlik). Podemos decir –concluye Francisco– que esas personas tienen una inteligencia enferma» (J. M. Bergoglio / Papa Francisco, *Humildad. El camino hacia Dios*, Buenos Aires 2013).

12. Cf. el diálogo entre Benedicto XVI y un periodista, el 11 de mayo de 2010, en el avión que lo llevaba a Fátima. Igualmente la homilía del 30 de junio de 2010 (fiesta de los santos Pedro y Pablo) y el discurso del 20 de diciembre del mismo año (en la felicitación a la Curia romana). Cf. también M. E. Gandolfi, *L'autentico rinnovamento*, *Suplemento: Benedetto XVI rinuncia*: Il Regno Documenti 3 (2013) 17.

13. Cf. M. E. Gandolfi, *Senza alternative*: Il Regno Attualità 4 (1012) 75. También C. J. Scicluna - H. Zollner - D. J. Ayotte (eds.), *Verso la guarigione e il rinnovamento. Simposio 2012 della Pontificia Università Gregoriana sugli abusi sessuali sui minori*, Bologna 2012.

7. *«Non praevalebunt...»*

La lógica del complot determina con frecuencia una reacción victimista, como acabamos de ver. Sin embargo, puede provocar también lo contrario, es decir, una reacción de desafío, de enfrentarse al enemigo, con la actitud ganadora de quien se siente seguro. Esta seguridad puede proceder, y de hecho procede, de la fe. Está fundada en la palabra de Jesús, que da garantías a Pedro y a su Iglesia para siempre (cf. Mt 16, 18). Pero resulta ambigua si se utiliza para apartar la atención de la realidad y, en nuestro caso, de esta realidad dramática que reclama la responsabilidad de la misma Iglesia.

Hay que contar con que la Iglesia estará asistida siempre por el poder del Espíritu Santo, contra el que nada podrán las fuerzas del mal. Pero hay que contar también con el pecado de los hombres de Iglesia, con el mal que ellos mismos hacen a la Iglesia minando su credibilidad. El primero es un mal que viene de fuera; el segundo, por el contrario, viene de dentro. Es más fácil ver y nos cuesta menos constatar el mal externo que el interno. De hecho, este último muchas veces se nos escapa sin poder controlarlo. Pero sería enormemente peligroso confundir ambos males: el primero no depende de nosotros; el segundo sí, de alguna manera, y exige de todos los creyentes, comenzando por la persona que lo cometió, el valor de reconocerlo y avergonzarse de ello, de arrepentirse y pedir perdón, de convertirse y cambiar radicalmente de vida[14]. Confundirlos sería una defensa estúpida, mientras que la distinción nos permitirá reconocer, con un realismo inteligente y honesto, nuestras responsabilidades y crecer.

Es necesario, por consiguiente, estar muy atentos, porque hasta la palabra de Dios y la misma fe pueden ser usadas de modo defensivo y tendencioso.

14. En este sentido, recuérdese la actitud ejemplar de Benedicto XVI, expuesta en la nota 12.

8. *«Cave feminas»*

El hecho de que esté expresada en latín nos indica ya la antigüedad de esta actitud defensiva, resistente como ninguna, que ve en la mujer el peligro número uno para la castidad del presbítero. En consecuencia, se le invita a este a tener cuidado con las mujeres y a evitarlas, si es posible.

Esta actitud se convierte en un verdadero mecanismo de defensa en quienes sostienen que los escándalos sexuales, al menos los que se dan en el contexto de la relación hombre-mujer, hay que atribuirlos en buena medida al arte seductor de ella, la *femme fatale*, que sería la primera responsable, mientras que el sacerdote que ha caído sería sencillamente uno que ha cedido a las insistentes provocaciones femeninas.

Quizás esto pueda ser verdad en algunos casos, pero no es una lectura global correcta de la conducta escandalosa de la mayor parte de los sacerdotes que han cometido estos graves errores.

Se trata más bien de otra interpretación desde una estrategia defensiva, que descarga el peso del error sobre los otros y, una vez más, evita confrontarse con la gravedad de lo sucedido, con su significado para la vida y la persona del sacerdote y, en cualquier caso, con su parte de responsabilidad moral y psicológica. Con el agravante añadido de la absoluta falta de respeto a las mujeres, vistas todavía con esquemas interpretativos obsoletos («el diablo tentador») que deberían ser abandonados de una vez por todas en la Iglesia actual.

9. *«Pero si siempre ha sido así» (o «si non caste, tamen caute»)*

Otro destello de genio interpretativo es el de quienes, también desde una postura defensiva, pretenden atenuar la gravedad de los escándalos improvisando comparaciones de escaso fundamento con el pasado y concluyendo que… siempre ha sido así, siempre han pasado estas cosas, no hay nada nuevo bajo el sol y, por tanto, a qué viene tanto ruido.

Una lectura ante todo tristísima, porque ofrece una imagen desconcertante y pesimista de la Iglesia como una realidad en la que la hipocresía farisaica habría sido el estilo de vida habitual y persistente.

Pero además se trata de una lectura gravísima, porque insinúa otras dos cosas. La primera, que el verdadero problema no sería la inaudita gravedad de los abusos, sino el hecho de que sus autores hayan sido descubiertos; es decir, no han sido lo suficientemente listos y prudentes como para actuar a escondidas, sino un tanto ingenuos y desafortunados. Sería la lógica, en el fondo, del «si non caste, tamen caute»: si no se vive castamente, al menos hágase con cautela[15].

En segundo lugar, esta lectura implicaría, una vez más, banalizar el escándalo, como si no se tratara de algo tan escandaloso[16]. Incluso en algunos casos se añade el intento de idealizarlo y espiritualizarlo todo con desconcertantes acrobacias para justificarlo. Cuenta P. Scalia que cuando estalló el amargo escándalo de la pedofilia hubo sacerdotes que hasta se atrevieron «casi a defender 'la belleza y pureza' de esas relaciones, minimizando los efectos negativos sobre las víctimas, subrayando que 'el amor es siempre amor', donde sea y como sea»[17], y que «en el fondo no se ha hecho ningún mal a esos menores

15. Se dice que, frente a casos reiterados de conductas inmorales por parte de algunos presbíteros, la reacción de algunos personajes con autoridad fue esta: «Si no consigues controlarte, al menos hazlo a escondidas». Si esto es verdad, ciertamente produce escalofríos. Algunos atribuyen esta actitud a la recomendación de Adán de Bremen (siglo XI, quien a su vez la habría tomado de una intervención de Adalberto de Bremen en el Sínodo de Pascua en Reims) dirigida a aquellos clérigos cuya conducta era manifiestamente inmoral: «Cuando nuestro pío arzobispo Adalberto exhortaba a sus clérigos sobre la continencia, muchas veces le oímos decir: 'Os exhorto, os pido y os mando que rompáis las impúdicas relaciones con las mujeres, o, si os consideráis incapaces de hacerlo, pues esto solo les es posible a los perfectos, tened por lo menos el pudor de respetar el vínculo del matrimonio, según lo que se dice: *si no castamente, al menos con prudencia*'» (Adán de Bremen, *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, scolio 76 [77]).

16. Tenemos aquí un eco de la teoría o «lección de la tremenda, indescriptible e inimaginable *banalidad del mal*» (H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano 2001, 259).

17. P. Scalia, *Il diritto*, 487.

que buscaban y recibieron cariño» (*sic*). De la misma manera que sostenía que no había hecho daño alguno aquel religioso de cierta edad con tendencias pedófilas activas; él las justificaba –con un talante pseudomístico– hablando de una «energía solo unificadora» que llevaba a «una nueva conciencia y a una nueva comunión». Aunque aquí estamos probablemente en los límites de la patología.

10. *Mirada inconsciente e irresponsable*

El problema de la pedofilia sacerdotal no es un problema aislado en la sociedad actual, sino que se inserta en un contexto extremadamente grave e inquietante de una tendencia que ciertamente no es nueva, pero que hoy se está afianzando gracias, entre otros factores, a la ambigua influencia mediática que termina por enfatizarla y difundirla por todas partes, sin desaprobarla con la energía que debiera[18]. En este sentido, el comportamiento transgresor de hombres de Iglesia funciona como elemento de refuerzo de una cierta *cultura social de la pedofilia* y de todas las formas de ejercicio de la sexualidad que implican *violencia sobre los menores y abuso de los débiles*. Algo bastante desconcertante y contradictorio por venir precisamente de una Iglesia llamada a predicar el evangelio de la atención a los «pequeños» y a los débiles, de la disciplina como expresión de respeto a sí mismo y a los otros, y de la libertad del amor; y por venir precisamente de sacerdotes que se presentan ante la comunidad eclesial y civil como educadores de niños y jóvenes.

Un signo más de la presión de esta cultura que se difunde por todos los estratos de la sociedad es –además de la amplitud del fenómeno de las conductas sexuales violentas– esa mentalidad que se está formando cada vez *más posibilista y condescendiente en esa dirección*. El último informe de UNICEF sobre este tema es verdaderamente llamativo: en 2014 fueron violadas en

18. Cf. A. Cucci - H. Zollner, *Chiesa e pedofilia: una ferita aperta. Un approccio psicologico-pastorale*, Milano 2012, 46-52.

Sudáfrica el 39 % de las jóvenes; en Madagascar, el 18 %; y en las avanzadas Suiza y Alemania, el 22 % y 6 % respectivamente. En total, 120 millones de niñas, adolescentes y jóvenes menores de 20 años, una de cada diez, sufrieron violaciones o agresiones sexuales durante 2014. Son datos dramáticos: los abusos, agresiones, palizas y diferentes formas de violencia contra menores y jóvenes están mucho más extendidos de lo que nos imaginamos, hasta el punto de que las mismas víctimas llegan a considerarlos normales, puesto que en 30 países, 7 de cada 10 jóvenes, entre los 15 y los 19 años, nunca han pedido ayuda[19].

En este trágico cuadro mundial lo que desconcierta no es solo que tristemente hombres de Iglesia hayan contribuido (en pequeña medida dentro del elevado número global, pero de forma muy significativa en el nivel simbólico, si se consideran el papel y la identidad del sacerdote) a la formación de esta maldita cultura del abuso, sino además que, al analizarlos, dentro de la misma comunidad creyente muchos todavía no sepan (o no quieran) ver el vínculo entre estos delitos «eclesiales» y esa cultura y mentalidad. Y también sorprende amargamente que haya creyentes que leen estos escándalos sexuales como un hecho de Iglesia, como simple transgresión o infidelidad a las propias obligaciones, sin ver relación alguna de causa y efecto con un problema que está convirtiéndose cada vez más dramáticamente en mundial, y frente al cual está disminuyendo la reacción de condena unánime y firme. Esto equivale a decir que la contribución sería doble: no solo por los propios actos de pedofilia, sino también por la formación de una *cultura* de la pedofilia caracterizada por una mentalidad cada vez menos indignada y rigurosa.

Podríamos decir que esta falta de percepción eclesial corre el riesgo de convertirse ella misma en parte de esa reacción cultural general tan tímida y débil, y constituye una mezcla de irresponsabilidad e inconsciencia que rebaja el nivel subjetivo del escándalo eclesial debido a esta miserable colaboración.

19. Cf. L. Capizza, *Abusi su 120 milioni de bimbe e ragazze. Rapporti UNICEF 2014*: Avvenire (5 septiembre 2014) 21.

11. *¡Tolerancia cero!*

A más de uno le resultará chocante que, entre las respuestas inadecuadas y reductivas, incluyamos una expresión que aparece en el lenguaje magisterial de este periodo y que considera como algo sagrado una actitud decidida y resuelta, por parte de la autoridad, a la hora de gestionar los casos de abusos y escándalos sexuales.

Sin lugar a dudas, estamos de acuerdo, tanto en los principios como en la práctica, con quienes sostienen la exigencia de intervenir con firmeza y decisión. Pero no lo estamos en absoluto con quienes –y lo decimos una vez más– *instrumentalizan estas palabras*, creyendo y haciendo creer ilusoriamente que se ha resuelto el problema al asumir medidas perentorias o draconianas en el ámbito de la formación inicial y de la admisión a las órdenes, y de tipo punitivo con quienes hayan cometidos tales delitos.

A eso se debe la pretensión –que hemos denunciado anteriormente– de contar con criterios inequívocos para tener un diagnóstico previo (antes de la ordenación o de la profesión perpetua) sobre la presencia de patologías en esa línea, y actuar en consecuencia (es decir, expulsando a quienes presenten síntomas de estas patologías). O también la ilusión complacida de haber hecho todo lo que se debía hacer simplemente por haber intervenido con mano dura y pulso firme (como la expulsión del ministerio o la reducción al estado laical, o la denuncia ante los organismos judiciales competentes) contra aquellos que han caído en esos comportamientos vergonzosos. O sea, cuanto más dura sea la pena, más tranquila queda la conciencia de quien debía y debe intervenir.

Y de nuevo la atención se seguiría poniendo solo en estos casos, dejando en paz a los buenos, cada vez más convencidos de ser los guardianes fieles y valientes del templo, o los estrictos y puntillosos custodios de la ley.

En realidad «es demasiado fácil distanciarse cuando todo va mal… Es demasiado fácil aislar al acusado, contentándose con expulsarlo, juzgarlo y condenarlo»[20], como si los demás, comenzando por quien juzga y condena, no tuvieran nada que ver con el asunto.

Pero existe además otro gravísimo peligro ligado a esta política oficial de la «tolerancia cero»: que este celo por la justicia sea excesivo y fuera de lugar, y lleve a considerar culpable a alguien inmediatamente y a la primera denuncia, venga de donde viniere, algo que ya en sí mismo es injusto, hasta el punto de que a veces ha tenido que ser desmentido después (cuando el daño a la persona ya era irreversible). Por desgracia, no se habla aquí de casos hipotéticos, sino de todos esos casos (más habituales de lo que se piensa) en los que el acusado se convierte automáticamente en un tipo peligroso al que hay que quitar de inmediato de su lugar de trabajo y alejarlo de la parroquia imponiéndole obligaciones o prohibiciones, exponiéndolo, al menos implícitamente, al juicio público con la consecuente condena popular. No se tiene en cuenta la posibilidad de que se trate de calumnias o de una de tantas miserables murmuraciones anónimas que a veces surgen de forma espontánea precisamente entre quienes frecuentan las iglesias (y no tanto el evangelio). Es fácil imaginar las dramáticas consecuencias personales que supone para el sacerdote que es objeto de la murmuración: desde el aislamiento a la desesperación, desde el sentirse rechazado al serlo de hecho, desde la vergüenza al deseo de plantarse y dejarlo todo.

En definitiva, detrás de este insensato automatismo entre denuncia y declaración de culpabilidad me parece que puede esconderse, además de la ingenuidad de quien cree inmediatamente en las acusaciones y se erige en inflexible defensor de la ley, la misma lógica del pasado, cuando, como hemos visto, al que ejercía la autoridad lo que le importaba ante todo era protegerse y proteger la imagen de la Iglesia, sin tener en cuenta a las perso-

20. G. Ringlet, *Intervento alla Commissione speciale della Camera belga sul trattamento di abusi sessuali e di pedofilia nell'ambito di una relazione di potere, in particolare all'interno della Chiesa* (Bruselas, 26 de enero de 2011), en D. Scherer, *Nessuno ti crederà. Abussi sessuali nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2013, 205.

nas implicadas en el caso. Entonces las olvidadas o ignoradas en sus derechos eran las víctimas de los abusos; hoy, de nuevo por esos extraños juegos del destino que parece disfrutar invirtiendo los términos, las víctimas serían los propios sacerdotes, los primeros expuestos, muchas veces desarmados frente a este tipo de acusaciones y obligados a pagar un altísimo precio.

12. *La culpa es del pasado (o está en el pasado)*

Otra tendencia bastante generalizada es la de aquellos que, acostumbrados a especular y a mirar el presente desde la perspectiva del pasado, piensan que los abusos sexuales actuales son producto o consecuencia inevitable de la formación recibida en el pasado. También en esto hay un atisbo de legitimidad y de verdad. Es cierto que muchas veces, como nos enseña la teoría freudiana, el pasado explica el presente, pero incluso en el campo psicoanalítico la teoría del así llamado «razonamiento *causal*» ha sido sustituida ya por la del «nexo *plausible*», es decir, que el nexo entre el pasado y el presente ya no se considera en términos de causalidad, como si lo que somos hoy fuera el efecto fatal y necesario de aquello que no funcionó en otro tiempo, sino más bien en términos de una referencia que ayuda a entender una cierta evolución problemática, pero que en cualquier caso no se impone como ineludible y absoluta, no lo explica todo, ni es la única responsable de lo que ahora sucede.

Hay también quien cree haber encontrado la verdadera razón de cuanto está sucediendo desenterrando las raíces (jugando a hacer de psicólogo) y atribuyendo a los formadores de la fase inicial y a su escasa valía la responsabilidad de los posteriores escándalos sexuales. Quizás con el molesto añadido del «ya lo decía yo…» por parte de quien –según él mismo– ya lo había visto desde hacía mucho tiempo y ahora apenas disimula una secreta (más bien diabólica) complacencia por haber acertado y poder reprochárselo a quien entonces no le dio la razón (suponiendo que entonces tuviera el coraje de intervenir con claridad).

Ciertamente no es difícil explicar una crisis cualquiera, no solo un escándalo, a partir de los errores o la falta de atención en la etapa de la primera formación. Y es lo que se hace de ordinario: la formación *inicial* ha sido siempre objeto de este tipo de juicios, acusaciones, atribución de responsabilidades… para explicar crisis y abandonos (bien lo saben los pobres formadores). Pero la operación es repetitiva, demasiado fácil y de hecho ineficaz. Es como disparar sobre el jardín de infancia o sobre la «figura materna», a la que un cierto tipo de psicología atribuye todas las desgracias posibles y todos los trastornos posteriores del niño ya crecido.

En realidad el problema hoy es otro, o es también otro: se trata del problema no resuelto de la formación *permanente*. Es cierto que el formador o la formadora pueden haber fallado en algo a lo largo del proceso educativo de los comienzos, pero también es verdad que hoy en día la formación inicial ya no basta, especialmente en el campo afectivo-sexual, hasta el punto de que si no existe algún tipo de formación permanente en el campo de la opción celibataria, no es nada extraño que las crisis normales puedan degenerar en escándalos. Muchas veces los problemas en este campo explotan solo transcurrido el tiempo. Es indispensable, por tanto, garantizar no solo una ayuda extraordinaria y de emergencia a la persona en dificultades, sino un camino formativo afectivo-sexual a *todos*, que sea lo más *sistemático* posible y que acompañe a la vida en *tiempo real*, como explicaremos mejor en la segunda parte.

Estamos todavía muy lejos de esta lógica, hasta el punto de que, mientras que sobre la formación inicial lo sabemos casi todo y podemos hacer observaciones críticas más o menos despiadadas, pero precisas y para personas concretas, sobre la formación permanente, en la práctica, no podemos decir casi nada, porque… no existe. ¿En qué consiste, dónde está, cuántos la practican? Y muchísimo menos sobre la formación afectivo-sexual. Como si uno pudiera vivir la propia consagración en la castidad con la misma motivación, la misma actitud y las mis-

mas estrategias defensivas de los comienzos. Como si no existieran prácticamente en todos los consagrados las crisis afectivas en cada etapa de la vida.

A esto se debe que también el recurso al pasado tenga que ser considerado como otro elegante «mecanismo de defensa» que, aunque no dice falsedades, nos aparta de la verdad «completa» y, proyectando el problema en el pasado, distrae del presente, de lo que se debe hacer aquí y ahora, a quienes tienen la responsabilidad de intervenir, es decir, a todos nosotros, superiores o no, sin excluir a nadie.

13. *Distancia de seguridad*

Otro curioso mecanismo de defensa discretamente ejercitado en estos tiempos de escándalos ha sido la creación de una cierta distancia (emocional) entre nosotros (los hombres de Iglesia) y las víctimas de tales sucesos, en el sentido de que muchos de nosotros no han escuchado nunca (ni han mostrado disponibilidad para escuchar) historias de las violencias ejercidas por hermanos nuestros. Solo han oído hablar de ellas, pero sin entrar con el corazón y la cabeza, sin dejarse afectar, tocar, provocar… y después invadir, trastornar, comprometer… Debería haberse producido un aumento inevitable y sufriente de (co)participación. Lo digo también, si sirve, por mi propia experiencia personal: mi percepción del problema ha cambiado radicalmente desde que las circunstancias de la vida me han hecho entrar, queriéndolo o no, en estas historias, y desde que quienes las han vivido y sufrido me han contado su tragedia.

Entonces he entendido sobre todo algo terrible: que «callar y negar a la víctima la oportunidad de ser escuchada y creída es participar y colaborar en el abuso»[21]. Al mismo tiempo he llegado a ver con claridad qué fácil y posible es asumir una actitud

21. A. Deodato, recensión del libro de D. Scherer, *Nessuno ti crederà. Abusi sessuali nella Chiesa*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 11 (2014) 103.

clerical de alejamiento, de no invitar a la confidencia, o de desconfianza más o menos sutil. Me ha perturbado y causado una terrible impresión ese grito pidiendo ayuda y socorro de quienes se han sentido víctimas, más que de la pedofilia o de otros abusos, del silencio de muchos, de demasiados ambientes eclesiásticos: un *silencio eclesial*. «Silencios a menudo más culpables que los mismos actos perversos»[22]. Y, sin embargo, silencios frecuentes, pesados, ensordecedores, solo aparentemente inocuos, y muy poco inocentes, acaso defensivos, como si el agredido se hubiera transformado de pronto, por un absurdo cambio de papeles, en agresor; silencios que imponen a la víctima la negación de su experiencia de dolor, que es como una negación de su propia identidad, de su historia personal, de sus sentimientos, de su sexualidad herida y maldita, de su vida.

Cuántas veces quien ha sido víctima ha tratado de contar lo que le estaba sucediendo o le había sucedido, de testimoniar el mal sufrido y que le había «roto» la vida, ha buscado con desesperación una escucha atenta o una cercanía que le han sido negadas, soportando una violencia más dolorosa que la que ya había sufrido[23]. O es escuchada, como le pasó a Danielle, que se dirigió desesperada y oprimida por un sentimiento de culpa «a un sacerdote de su barrio, después a otro sacerdote de la ciudad, a un profesor del colegio, a un misionero que acababa de volver de África, a un confesor de paso en la parroquia…». La escuchan, sí, y a veces con atención. Pero la respuesta es siempre la misma: «Yo no puedo hacer nada». «¿Por qué me cuentas esto a mí? Eres tú quien tiene que tomar una decisión». «Eres tú la

22. *Ibid.*, 103.

23. «Quien se implica en la escucha, en el acompañamiento, en el cuidado y solicitud por aliviar las heridas, conoce las consecuencias y la vida interrumpida después de un abuso. No tenemos que negar nunca la escucha, la acogida y el acompañamiento. Es un dolor y una herida que aparentemente no se descubre, no es patente, porque está escondida en la profundidad de la vida y en el combate de sentimientos y emociones; un 'trauma invisible' que produce trastornos físicos, con frecuencia permanentes y devastadores para el crecimiento presente y futuro. Un abuso siempre es devastador, hay que subrayarlo y proclamarlo siempre. No se debe olvidar» (F. Di Noto, en Zenit, 29 de marzo de 2014, ZI14033).

que tiene que alejarse». O aún peor: «Has cometido una enorme tontería, no hables de ello con nadie, olvídalo». E incluso: «Todo eso pertenece al pasado. Mira al futuro»[24]. ¿Cuál es el resultado? Danielle cae en la cuenta, dramáticamente, de que no puede contárselo a nadie, nadie la comprende, y sobre todo, y esto es lo más dramático, que acaso sea ella la única responsable, más aún, la seductora. En suma, un daño y un oprobio terribles.

O se da la escucha, pero es una escucha fingida, que inmediatamente manda callar, con la amenaza incluso del pecado, como le sucedió a aquel muchacho del que habían abusado en un colegio católico, que va al director, se lo cuenta todo y como respuesta solo escucha: «No se lo digas a nadie, ni menos a tus padres. Sería un pecado mortal»[25]. O se produce un abuso sobre otro abuso, una especie de colaboración en la ley del silencio, casi mafiosa, entre abusadores que ni siquiera necesitan ponerse de acuerdo, pues se lanzan espontáneamente a defender a los suyos. Y una capa de silencio enorme y terrible cae sobre aquel del que se ha abusado por partida doble.

Por otra parte, no es fácil esta escucha, igual que no es nada apetecible dejarse afectar por cualquier desesperación; lo espontáneo es mantenerse a distancia, no mezclarse en asuntos como estos, por mil razones: «¿Y si no fuera verdad? ¿Y si me estuviera yo metiendo en algún lío? ¿Y qué puedo decirle yo, que no soy experto en estos asuntos? ¿Y si acaso me causa problemas con quien está implicado, con alguno de mis compañeros? No me corresponde a mí. Ya le he dicho al obispo que tiene que nombrar a alguien para estos asuntos. Mejor mantenerse lejos y no correr riesgos».

O se procede de otras formas, pero siempre se mantiene esa misma maldita actitud defensiva. Infantil y antievangélica, irrespetuosa y egoísta. La cual evidentemente impide captar todo el alcance de este mal, abordado con la acostumbrada lectura reductiva o incluso con incredulidad. Y así la violencia se repite.

24. G. Ringlet, *Intervento alla Commissione della Camera belga*, 203.
25. *Ibid.*, 203.

14. *«Es inevitable que haya escándalos...»*

En efecto, hasta esto se ha podido escuchar, haciendo un uso distorsionado y parcial de la palabra de Jesús para leer los delitos de los que estamos hablando. Está claro que no hay límites ni fronteras en la desfachatez (o caradura) con que se hace decir al evangelio o al mismo Jesús lo que uno quiere oír. Sin ningún límite ni pudor. Y olvidando aquello que el Maestro añade a continuación: «Pero ¡ay de aquel por quien viene el escándalo!» (Mt 18, 7)[26]. Como si ese «inevitable» hubiera que entenderlo como escándalo natural, normal, por descontado, habitual, comprensible, ineludible y fatal, imposible de superar, no tan trágico... Y por tanto, «quedémonos tranquilos, no hagamos demasiados dramas ni nos carguemos con excesivos sentimientos de culpa. A fin de cuentas, ya hemos pedido perdón a quienes han sido víctimas y han sufrido por estos abusos. ¿Qué más podemos hacer todavía? Ojalá hubieran mostrado el mismo valor otros sectores profesionales culpables de las mismas conductas, en igual o mayor grado incluso que nosotros».

Y por ahí se sigue, mezclando de manera confusa argumentos objetivos con miserables estrategias defensivas. Hasta el punto de que el terrible reproche de Jesús se convierte en una especie de tranquilizante o de coartada evangélica. Mientras tanto, el grito de dolor de las víctimas se cubre con el elegante formalismo de las «disculpas litúrgicas» en la compungida celebración penitencial.

15. *Solo una piedra en el camino*

Finalmente, pero siempre en la misma línea reductivo-defensiva, nos encontramos con el habitual sabio –no podía faltar– que invita a no dramatizar, a no ceder a la tentación de ver-

26. Sin hablar del texto que le precede: «Al que escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí más le valdría que le ataran una piedra de molino al cuello y lo arrojaran al fondo del mar» (v. 6); ni del que le sigue: «Si tu mano o tu pie son motivo de escándalo, córtatelo y tíralo lejos de ti» (v. 9).

lo todo negativo o a no caer en una depresión eclesial ignorando todo el bien que hay en la Iglesia o pasando por alto todos los males que siempre atribuyen a la Iglesia sus enemigos.

¡Cuánto sentido común en esta invitación!, podría decirse. ¡Cuánta prudencia y sabiduría en quienes adoptan esta perspectiva! Dejando aparte la ironía, es verdad lo que dicen, responde a la realidad, pero precisamente por ello no puede usarse para saltarse esa misma realidad y ponerla entre paréntesis, como si no existiera. Y la realidad es –no nos cansemos de repetirlo, porque siempre aflora el intento de negarlo o minimizarlo todo (incluso la conciencia de pecado)– que esas cosas han ocurrido, y en un número enorme, prácticamente en todos los ámbitos de la Iglesia, en todos los estamentos eclesiales, en todas partes y durante muchísimo tiempo, afectando a una cantidad increíble de personas, y que todo esto ha sido gestionado por otros –limpios por no haber cometido el delito– de una manera delictiva o por lo menos nada evangélica.

¿Cómo se va a poder decir «con sabiduría y prudencia» que se ha tratado «solo de una piedra en el camino» o simplemente de una serie de «hechos raros, pasajeros, inéditos y que nunca más volverán a suceder»? Aquí está implicado no solo el individuo que comete el abuso por su fragilidad o debilidad, sino la Iglesia en su conjunto. Y si de verdad queremos, como es lógico, no dramatizar ni convertirnos en blanco fácil de quienes podrían aprovecharse de esto para atacar a la Iglesia, tenemos que tomar la decisión en primer lugar de aceptar plenamente esta realidad, de dejarnos criticar, interrogar y provocar, de avergonzarnos, de pedir perdón, de entender por qué ha sucedido, de pensar en cómo hacer para que algo así no se repita... Pero no pasemos por encima de la realidad con improbables y lamentables autojustificaciones, no neguemos la gravedad imperdonable de cuanto ha sucedido, no juguemos a ignorar la responsabilidad, a proyectar, a racionalizar, a disculpar, a compararnos con otros peores, a hacer callar... Reconozcamos en lo que ha sucedido la realidad de lo que somos, de lo que es la Iglesia, humana y

divina, humana hasta algo tan bajo y, sin embargo, llamada ser esposa del Señor, mediadora de los bienes del Reino. Y precisamente ante este misterio reconozcamos nuestro pecado, con la voluntad, esperanza y certeza de construir una Iglesia más bella y verdadera, más pura y fiel, más creíble y digna de confianza, más casa y familia para todos, como no se cansa de repetir el papa Francisco. La autenticidad al admitir dicha realidad constituye la raíz, la primera piedra de esa construcción nueva que todos deseamos. Todos, excepto esos «sabios» que predican calma y prudencia... para que nada cambie.

16. *Obligados a admitir*

En cualquier caso, a pesar de todo y no sin retraso, al final hemos reconocido, como institución eclesial, que esos escándalos han existido. También nos hemos atrevido a llamarlos por su nombre, «escándalos», con toda la saludable vergüenza que tal admisión supone para un hombre de Iglesia[27]. Incluso hemos pedido perdón (o alguien situado en lo más alto lo ha pedido por todos).

Pero seamos sinceros: si nadie se hubiera atrevido a denunciar, ¿habríamos tenido nosotros el coraje de admitir los hechos, de reconocer la culpa y la responsabilidad, de dolernos y llorar por ello, de pensar que quizás deberíamos cambiar algo? Seguramente nos hemos visto psicológicamente *obligados* a admitir el vergonzoso suceso, ya que hubiera sido imposible probar lo contrario frente a una opinión pública justamente dura y escandalizada. Si no hubiera habido víctimas que con enorme coraje y riesgo hubieran hablado, nosotros como Iglesia ¿habríamos sentido el deber de admitir nuestros errores, reconociendo no solo los escándalos, sino también nuestras deudas para con las víctimas? Y si esos hechos no hubieran sido publicitados y expuestos (a veces, justo es reconocerlo, de una manera absoluta-

27. «La vergüenza es benéfica, porque nos hace humildes», afirma el papa Francisco (audiencia pública del miércoles, 19 de febrero de 2014).

mente inapropiada y tendenciosa) al escarnio público[28], en una sociedad en que todo, lo bueno y lo malo (pero sobre todo lo malo), tiene que ser hecho público, ¿habríamos sentido sobre todo en nuestro interior el remordimiento, la acusación de nuestra conciencia, y después el deber de exponernos, confesando nuestra culpa y pidiendo perdón personalmente como elemental acto de justicia (sin esperar a que lo haga la institución, y no solo en el acto formal litúrgico)?

Lo dudo. Como ha reconocido el cardenal Levada en el citado Simposio internacional «Hacia la cura y la renovación», «en muchos casos la respuesta (de las Iglesias locales) ha llegado solo después de que los medios de comunicación publicaran noticias sobre comportamientos escandalosos por parte de sacerdotes»[29].

De lo que no tengo duda alguna es de que más de uno entre nosotros, incluso hoy en día, no está convencido de que tendríamos que haber tomado nosotros mismos, como Iglesia, la iniciativa. Tampoco me cabe duda de que muchos no están convencidos en absoluto de la conveniencia del nuevo impulso dado en los últimos años por los romanos pontífices a esta cuestión; nada convencidos de la verdad ni de la gravedad del asunto. No me cabe la menor duda de que a muchos les parece excesivo todo este *mea culpa* eclesial y clerical.

Pero además, finalmente, si es verdad que hemos hablado de «escándalos», ¿de qué nos hemos escandalizado, qué es lo que nos ha escandalizado de verdad? ¿Ha sido el mal causado a las víctimas, a los inocentes, a los pequeños e indefensos, o más bien el perjuicio a nuestra imagen pública, a nuestro gremio, la

28. Un ejemplo de este pésimo procedimiento de ir a escarbar para exponer después al escarnio público transgresiones de este tipo es el de algunos programas televisivos: sin respeto alguno por las personas, aun culpables, y muchas veces ni siquiera por la verdad de los hechos, antes bien enfatizando con toda intención los errores del cura o de quienes deberían haberse mostrado más severos con él. Es evidente en este tipo de «antiservicio» público la intención –incluso satírica– de desacreditar a todo el estamento, con inevitables y graves consecuencias negativas sobre la opinión pública.

29. M. E. Gandolfi, *Senza alternative*: Il Regno Attualità 18 (2012) 76.

pérdida de algún punto en el índice de nuestro aprecio social, de nuestras seguridades y vanaglorias?[30] También aquí me surgen muchas dudas.

2. No hemos elaborado el luto

Es obvio que detrás de estas lecturas existen interpretaciones variadas y específicas sobre el ser célibes por el Reino, la responsabilidad y el significado del testimonio ligado al celibato... Pero también sobre el ser Iglesia, llamados por ella a desempeñar un servicio importante, el de educadores. Detrás de estas lecturas, sin embargo, también existe una idea del escándalo, un juicio sobre su gravedad, una concepción de la madurez o inmadurez afectivo-sexual y su relación con la calidad del anuncio del evangelio, sobre la formación inicial y la permanente. Y en el fondo, por qué no admitirlo, incluso una idea del bien y del mal, que no hay por qué suponer que sea la misma en el evangelio, en la comunidad eclesial y en la cabeza de cada sacerdote.

1. *¿Modelos de lectura o mecanismos de defensa?*

Por este motivo hablar de modelos de lectura significa referirse a algo central y estratégico, importante y decisivo, y destinado a reflejarse en muchos ámbitos de la vida de la Iglesia y de los anunciadores del evangelio.

Y justo por eso sorprende amargamente la estrechez y contradicción de estos esquemas interpretativos de los escándalos sexuales. No pueden dejar de hacernos reflexionar tanto la pobreza como la banalidad interpretativas con las que se han leído y acaso se siguen leyendo los desgraciados sucesos que han zarandeado a la Iglesia. Sobre todo porque esa pobreza y banalidad podrían indicar la correspondiente pobreza y banalidad con la que hoy sacerdotes y consagrados entienden el sentido

30. Cf. L. Verdi, *Oltre lo scandalo, la fedeltà*: Presbyteri 47 (2013) 511.

de su fe, de su ministerio y de su consagración, de aquello que les proporciona calidad y belleza, así como de cuanto los hace infelices y decadentes.

Más en concreto, resulta desconcertante observar el uso colectivo y masivo, como si fuera una especie de pacto tácito y secreto entre los integrantes del estamento, de los *mecanismos de defensa*. Como es sabido, con los mecanismos de defensa pretendemos defender especialmente nuestra propia estima frente a sucesos que la ponen en cuestión, que podrían amenazarla y hacerla caer demasiado bajo[31].

Aunque, por una parte, nos permiten reaccionar de alguna manera a los golpes bajos de la vida para no dejarnos trastornar ni sucumbir ante ellos, por otra, nos impiden aprovechar los propios acontecimientos para progresar en el verdadero conocimiento de nosotros mismos, aun cuando nos humille un poco y nos sorprenda. «Los momentos de humillación, en efecto, son clarificadores. Revelan cuáles son los criterios de nuestra conciencia»[32]; si esto es así, como afirma un auténtico maestro de espiritualidad de la talla de Jean Vanier, entonces no es tan inteligente usar los mecanismos de defensa. Sería como defenderse de uno mismo, de la propia verdad.

2. *«Hemos cantado lamentos y no habéis llorado» (regresión infantil)*

Además, tales mecanismos no solo son literalmente defensivos en nuestro caso, sino que representan una reacción ante la vida de tipo infantil, típica del niño que niega la realidad. Se trataría de una *regresión*, como volver atrás en la vida reactivando reacciones primordiales y por completo inmaduras. Y lo que resulta sorprendente es que se trata de una estrategia adoptada no por unos pocos individuos, sino por toda una colectividad,

31. Sobre el sentido y el uso de los mecanismos de defensa, cf. A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e formazione*, 237-279.

32. J. Vanier, *Segni. Sette parole per sperare*, Cinisello Balsamo 2011, 16.

y tampoco se refiere a la defensa de uno mismo, sino de todo el estamento. Esto se lleva a la práctica con las modalidades de interpretación que, como hemos visto, se van repitiendo de cuando en cuando, orientadas a negar, a descargar sobre otros ambientes y contextos, eclesiales o no; a proyectar sobre otras personas; a obstinarse en creer en una realidad que no existe y que sería hostil a una iglesia asediada y víctima; a engañarse y engañar sosteniendo que las cosas no son tan trágicas; a intentar minimizar, en lo cuantitativo y lo cualitativo, el alcance y el dramatismo del suceso, y a reducir el sentido del escándalo para evitar la vergüenza[33], o incluso a negarlo, librándose del castigo[34]. En una palabra, esconder y esconderse no solo reinterpretando la realidad, sino incluso negándola[35]. Con una obstinación patética y poco más refinada que la de los niños.

Pero todo ello obliga a reflexionar muy seriamente sobre el nivel de consistencia psicológica y de madurez espiritual de una entidad sociológica como es el colectivo presbiteral de la Iglesia, no solo porque en él ocurren sucesos terribles como los escándalos sexuales, a cargo ciertamente de una pequeña minoría, sino sobre todo porque el colectivo los lee con una increíble ligereza y desfachatez, quizás sin plena conciencia y sin el sufrimiento que debería causar, puesto que adopta criterios

33. Esta es la razón de la pregunta, que deja intuir una cierta respuesta, del papa Francisco: «Pero ¿estamos avergonzados de los escándalos de sacerdotes, obispos y laicos?» (Homilía en la misa de Santa Marta, 18 de enero de 2014).

34. Pensamos en muchos casos de sacerdotes que cayeron en este horrible delito y que nunca pidieron perdón a nadie ni fueron castigados. Ejemplo de un pasado que nadie quiere que se repita es el caso ya clásico del sacerdote irlandés L. Murphy, que desde 1950 hasta 1974 abusó sexualmente de niños sordomudos en una escuela católica. Murió sin haber sido condenado, con la –digámoslo así– «dignidad» sacerdotal, sin haber mostrado nunca señales de arrepentimiento o haber pedido perdón a las víctimas; cf. T. Subini, *Una «recreation» fondata*: Il regno Attualità 20 (2013) 641-644. El propio P. Maciel, fundador de los Legionarios de Cristo, fue reconocido culpable sólo en los últimos años de su vida, pero él mismo no se reconoció nunca como tal. Y por desgracia, no han sido los únicos. Más allá de las sentencias y juicios de diferentes tribunales, eclesiásticos y civiles, lo que no deja de causar desconcierto es la falta de reconocimiento de la propia culpa por parte de hombres de Iglesia.

35. O usando mecanismos de defensa neurótico-narcisistas los más inmaduros (cf. Cencini - Manenti, *Psicologia e formazione*, 253).

de lectura absolutamente inadecuados, incapaces de afrontar la realidad: regresión, negación, proyección, racionalización, represión, sublimación, hasta un poco de paranoia, o como si se tratara ya de historia pasada.

Hemos de decir, pues, que no hemos elaborado el luto, o no lo hemos elaborado bastante, que no hemos llorado ni lo estamos llorando suficientemente. Como aquellos niños (en el plano biográfico o de la madurez psicológica) que en el evangelio reciben el reproche de los otros niños porque «hemos tocado la flauta y no habéis danzado, os hemos cantado lamentaciones y no habéis llorado» (Lc 7, 32).

Es cierto que no se trata de forzar la interpretación de este pasaje evangélico para hacerle decir lo que no quiere, pero ¿acaso no resulta perturbador pensar hoy en ese lamento de los niños, coro doliente, dirigido directa o indirectamente a unos adultos que sin embargo no saben escucharlo ni acogerlo, y aún menos saben reconocer en ello alguna responsabilidad personal o de grupo, o pedir perdón, o derramar alguna lágrima? Lo ha admitido incluso el papa Francisco en el encuentro con algunas víctimas de abusos sexuales cometidos por el clero, reconociendo que las lágrimas de las víctimas «han conmovido nuestra conciencia por este crimen y grave pecado... Hoy el corazón de la Iglesia mira a los ojos de Jesús en estos niños y niñas y quiere llorar. Pide la gracia de llorar ante estos execrables abusos perpetrados contra los menores»[36].

36. Homilía del 7 de julio de 2014 en Santa Marta, en la misa en que participaron seis víctimas de abusos sexuales cometidos por eclesiásticos.

2
GÉNESIS DE UN ESCÁNDALO

Es necesario, por consiguiente, tratar de entender mejor qué es lo que ha pasado, con el fin de no recaer en lecturas que terminan por cambiar y atenuar el sentido de todo ello. En efecto, cuando surgen interpretaciones reductivas o defensivas como las que hemos visto en el capítulo anterior (y seguramente la lista no está completa), significa que se han ignorado o no se han tenido suficientemente en cuenta elementos importantes en la dinámica del suceso, y no (solo) por una negación o una distracción más o menos voluntaria, sino (también) por desconocimiento de ciertos dinamismos psíquicos que intervienen en este tipo de sucesos y que favorecen diversas inconsistencias afectivo-sexuales.

En los próximos capítulos vamos a analizar la dinámica del escándalo sexual, comenzando por algunos elementos que pueden conducir a él, como una premisa o una génesis de dicho escándalo dentro del mundo de los célibes por el reino de los cielos. Si queremos analizar concienzudamente y comprender el sentido profundo del escándalo, y a la vez determinar las verdaderas responsabilidades en él, hemos de comenzar por observar lo que sucede ya en el mismo momento en que una persona opta por el celibato[1].

1. No puedo dejar de remitir al nuevo prefacio a la edición italiana de mi estudio sobre el celibato sacerdotal y religioso, *Per amore, con amore, nell'amore*, Bologna 2011, I-XXV (versión cast. de la obra: *Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Salamanca ^{6}2007).

1. Equilibrio estratégico (e inestable)

Sin duda alguna, el celibato es uno de los sacrificios más radicales y exigentes con el que puede enfrentarse una persona. Significa decir «no» a un instinto profundamente enraizado en la naturaleza humana, como ya recordaba aquel hombre tan realista que fue el papa Pablo VI[2]. No es ninguna novedad; al contrario, existe una abundante literatura sobre el tema, a veces excesiva en sus tonos lastimeros y conmiserativos, dramáticos y melodramáticos.

Sin embargo, muchos no tienen en cuenta todo lo que la moderna ciencia psicológica pone cada vez más de relieve.

1. *Centralidad del impulso sexual*

Con la renuncia celibataria el célibe no renuncia únicamente al ejercicio del instinto genital-sexual y a la gratificación que de él se deriva, sino *también a la gratificación de aquellos impulsos que de modo totalmente natural encontrarían en el acto sexual una cierta satisfacción* (como la necesidad de relación, de autoafirmación, de éxito, de aceptación por parte del otro, de complementariedad del yo con el tú, de una cierta agresividad, incluso hasta la del juego y la distensión)[3].

Es indudable el poder de gratificación que tiene el acto sexual en lo que se refiere a las demás necesidades intrapsíquicas[4]. Se trata, en el fondo, de la teoría freudiana de la *centralidad del instinto sexual* que, aunque a veces haya sido excesivamente enfatizada por el autor del psicoanálisis y sus seguidores, encuentra una respuesta muy natural en la experiencia específica

2. Cf. *Sacerdotalis caelibatus*, 50.

3. Cf. S. Guarinelli, *El celibato de los sacerdotes. ¿Por qué elegirlo todavía?*, Salamanca 2015, 38-51.

4. Las necesidades se definen como «tendencias innatas a la acción que derivan de un déficit del organismo o de las potencialidades naturales inherentes al hombre, que procuran su ejercicio o actualización» (L. M. Rulla, *Psicologia del profondo e vocazione*, Torino 1987, 38). Según la psicología moderna, los humanos ya cargaríamos al nacer con una veintena de esas necesidades.

del acto conyugal. Por eso la gratificación que proporciona es particularmente intensa y tiene como un carácter de totalidad, precisamente porque se extiende a las diversas necesidades del ser humano, gratificándolas también[5]. En pocas palabras, pague uno y llévese diez[6].

2. *El riesgo del célibe consagrado*

Desde este punto de vista, el célibe se encuentra en una situación de especial «pobreza» en relación con los casados, porque renuncia al ejercicio no solo de un instinto, sino de varios. Por tanto, se encuentra en una situación de especial riesgo. El riesgo, principalmente en algunos casos, de un *desequilibrio intrapsíquico entre frustración y gratificación*, determinado por la sensación por parte del sujeto de que el peso de la renuncia es demasiado alto, muy por encima de la atracción o del disfrute del valor. Tal riesgo es muy serio, porque al final podría contradecir y frustrar el natural deseo de felicidad del ser humano.

5. La comprensión, que procede de la ciencia psicológica, de la función global en el plano psicológico del acto sexual subraya el sentido y la importancia de este acto relacional que, por lo mismo, no puede entenderse únicamente como algo episódico, para «consumarlo» simplemente como una gratificación sensorial personal, o para improvisarlo con «el primero que se encuentra» o con alguien con el que no exista una relación de afecto y compromiso profundo, más allá de la simple satisfacción sensorial. Precisamente por esto, el acto sexual necesita, por su propia naturaleza, un contexto relacional estable, que exprese de alguna manera un don y una entrega recíprocas y para siempre, y el deseo de construir y dar vida juntos a algo.

6. Seguramente es en este sentido en el que hay que interpretar la investigación presentada en la 63ª sesión científica anual del American College of Cardiology, según la cual el matrimonio reduce el riesgo de enfermedades cardíacas. Las personas casadas tienen índices más bajos de enfermedades cardiovasculares comparados con los de solteros, divorciados o viudos. «Nuestros resultados indican una correlación clara entre salud cardíaca y estado sentimental», afirma Carlos L. Alviar, del New York University Langone Medical Center, autor principal del estudio que analizó los datos procedentes de una muestra de más de 3,5 millones de adultos con una media de edad de 64 años. El análisis ha mostrado que las personas casadas tienen un 5 % menos de probabilidades de sufrir cualquier episodio cardiovascular que los solteros. Y más específicamente: un 8 % menos de sufrir un aneurisma de aorta abdominal; un 9 % menos de enfermedades cerebrovasculares y un 10 % menos de enfermedades de la arteria periférica (cf. *Affari italiani*, 29 marzo 2014).

En el caso de la renuncia celibataria, el nivel de fatiga psíquica unida a ella podría crear, a su vez, una «tensión de no gratificación» (o «de exceso de renuncia»). Esta, al principio, es inconsciente, o al menos su raíz le resulta desconocida a la persona célibe, pero a la larga podría sentirse como insoportable, por tratarse de una renuncia –como ya hemos dicho– no a uno solo de los instintos, sino a un conjunto de gratificaciones instintivas.

Lógicamente el riesgo es tanto más real cuanto menos haya conseguido el sujeto dar una motivación convincente y positiva a la renuncia, y confirmarla después con un comportamiento y un testimonio coherentes. De hecho, una elección es sostenible tan solo cuando se ha descubierto la positividad de aquello que se ha elegido. Es el elemento preferencial el que da la fuerza para renunciar a algo, no porque ese algo sea rechazable o despreciable, sino porque no es comparable con el tesoro que la persona ha descubierto[7]. El «no» a una cosa es posible por el «sí» a otra. Hasta el punto de que cuanto más costosa es la renuncia, más motivada debe ser la elección y más fuerte la atracción por algo que se percibe como el tesoro, también y sobre todo a nivel afectivo.

Pero cuando esto no ocurre, se quiebra ese importante equilibrio entre elección y renuncia, tan decisivo para cualquier ser humano, y se crea un desequilibrio intrapsíquico entre gratificación y frustración. Y como la persona no puede vivir en un estado de desequilibrio, pues ello es causa de infelicidad, tratará de equilibrar de alguna manera esa situación tan incómoda. Y lo hará, una vez más, mediante un particular mecanismo de defensa: la *compensación*.

7. Sería la misma psicología del hombre del evangelio que halla un tesoro y, en virtud de él y por él, es capaz de renunciar, lleno de gozo, a todas sus posesiones (cf. Mc 13, 44-46). En cambio, cuando no existe o es pobre la experiencia del tesoro encontrado, no puede existir gozo alguno y en consecuencia se rompe el equilibrio.

2. Compensación

Con el mecanismo de la compensación la gratificación sexual fallida (no suficientemente integrada, o poco asimilada, o insuficientemente motivada por el sujeto) se «recupera» mediante una búsqueda de gratificaciones en otras áreas (o en otras necesidades), gratificaciones que permitirán al sujeto «soportar» la tensión ligada a esa renuncia sin tener que cambiar su propio estatus de vida o la elección hecha.

1. *Ventajas*

En virtud de tal mecanismo las áreas o necesidades «mortificadas» de la personalidad –que son tales por no haber sido gratificadas a causa de la falta de ejercicio del acto sexual– se convierten en los sectores o tendencias donde el sujeto busca, por decirlo así, una revancha, la gratificación que le proporcione una doble ventaja:

–*recrear un cierto equilibrio general* (entre gratificación y renuncia),

–dentro del cual le resulta más posible *soportar la renuncia* al mismo acto sexual[8].

Es una especie de inversión de posiciones: del acto sexual que permite y facilita la satisfacción de los otros instintos, a la renuncia al mismo acto sexual posibilitada por una (super)gratificación de alguno de esos otros instintos.

La ventaja estriba en que de esa manera el individuo consigue ser «continente» sexualmente, pero en realidad solo «se contiene» gracias a la compensación (o compensaciones) que busca y obtiene en otros lugares. Así pues, es una ventaja solo aparente: con tal equilibrio, recuperado en cierta manera, la persona no se ve empujada a buscar la raíz de sus propios problemas y dificultades, para convertirse o –eventualmente– mo-

8. Sobre este tema, cf. A. Cencini, *Celibato e compensazione*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 1 (2011) 43-52.

tivar de nuevo su propia opción de vida. Y no solo eso, sino que de esta manera la perspectiva celibataria queda como inclinada hacia su vertiente negativa, como si se tratara solo o sobre todo de una represión de la propia humanidad, o de algo que a fin de cuentas hay que soportar, y nunca se llega descubrir y redescubrir como promoción de lo humano, como apertura del corazón célibe para que ame a la manera del corazón de Dios, como fuente en sí misma de una satisfacción real del corazón.

2. *Ambigüedad*

Como todo mecanismo de defensa, también la compensación tiene una ambigüedad fundamental y resuelve los problemas solo a medias, o aparentemente y de modo contradictorio. Produce una satisfacción falsa o insana.

Es como un plato de fruta artificial, con colores vivísimos y formas hermosas, demasiado hermosas, pero imposible de comer (y si alguien se empeña en morderla termina por romperse los dientes). O como una puerta perfectamente dibujada en una pared, pero falsa, imposible de abrir en ningún sentido (y contra la que uno puede chocar y lastimarse si va deprisa y pretende abrirla). O como un usurero, que al principio parece que te ayuda, pero después reclama cada vez más y te ahoga.

La compensación es siempre engañosa y traicionera: puede crear gustos, hábitos y dependencias tan reales que será difícil librarse de ellos; te promete una felicidad imposible de alcanzar, como una droga. Es un mecanismo adulto, comparado con los otros mecanismos de defensa que ya hemos visto, pero puede ser mucho más peligroso y hasta letal psicológicamente a largo plazo, como veremos.

La gratificación compensatoria se puede buscar fundamentalmente en dos direcciones distintas: o en *otros* ámbitos diferentes de aquel en el que se ha producido la renuncia (y por tanto en una de las necesidades que no quedaron «cubiertas», como la agresividad, la autoafirmación, el poder, etc.), o en el *mismo* ámbito en el que el sujeto se ha impuesto la renuncia (es

decir, en el de la afectividad-sexualidad). En el primer caso tendremos una doble compensación: ante todo se «compensa» la necesidad que se satisface, pero además, indirectamente, también la misma opción celibataria, que se hace más soportable. En el segundo caso, en cambio, se «compensa» de inmediato esta opción junto con el instinto sexual, tal como veremos.

3. *El célibe continente (pero no casto)*

Veamos en concreto, como ejemplos del primer caso que acabamos de señalar, de qué forma pueden prestarse algunas necesidades a este mecanismo de la compensación.

a) *Agresividad*

Podremos tener, por ejemplo, al sacerdote casto, o mejor, que observa la continencia (la castidad es otra cosa), pero con extraños –porque son episódicos– *desahogos agresivos*. Se trata de una situación que se puede crear a partir de esta doble actitud interior: por una parte, una opción celibataria poco convencida y vivida, o vivida sobre todo en su dimensión negativa, como renuncia; por otra, una agresividad nunca afrontada ni puesta al servicio del crecimiento del yo, y por tanto igualmente poco vivida. Con muchísima frecuencia, en efecto, la agresividad, considerada como un instinto vocacionalmente disonante, permanece reprimida o eliminada en la vida del consagrado. Por esto, en algún momento podría encontrarse con una reserva notable de energía *agresiva*, nunca elaborada (o nunca correctamente gratificada); es como una rabia subterránea, que antes o después se hará sentir en forma de un resentimiento difuso, una insatisfacción permanente, con sentimientos cada vez más difíciles de gestionar, y que quizás pueda explotar de vez en cuando en un soberano desahogo contra el desgraciado de turno, superior o inferior a él. El desahogo se experimentará como una sensación de haber conseguido un cierto equilibrio general, aunque sea más bien precario y de corta duración, sobre todo si el desahogo

se vincula con la sensación gratificante de haber sido finalmente alguien, a quien los demás deben respetar y temer, y que no tiene miedo de decir lo que piensa e imponerse.

Todo esto le proporcionará incluso la sensación de haber conseguido aquel equilibrio específico entre gratificación y renuncia puesto en crisis por la opción celibataria, vivida sobre todo como un pesado sacrificio. Y tal sensación, con el desahogo agresivo que la origina y la doble compensación que determina, le permitirá soportar la renuncia en el campo sexual[9].

b) *Afirmación del yo*

Otra necesidad importante y no gratificada en el caso del célibe es la de la afirmación del yo. El acto sexual es también una afirmación de la propia identidad. Pero es peligroso descubrirse con esta necesidad insatisfecha, porque su compensación puede llevar a una búsqueda más o menos compulsiva de papeles o situaciones de mando, de autoridad y de poder, aunque sean de poca monta, siempre que conlleven algún tipo de dominio sobre alguien o sobre algo, pero exhibido entonces con un lamentable sentido de la ostentación[10]. Sin embargo, el singular fenómeno que se produce es que el sujeto podría buscar precisamente aquí –y engañarse al creer haber encontrado– una sensación aparente de equilibrio general. De nuevo, esto permite, además de la gratificación de dicho instinto, soportar la abstinencia sexual ligada al celibato.

c) *Poder*

En este análisis hay que dedicar una particular atención al poder, porque se trata de una de las áreas más «exploradas» para

9. Por supuesto que todo esto puede llevar a desahogos excesivos y fuera de control de esa misma agresividad, que aparecerá entonces como un área problemática, a menudo en conexión con el área de la sexualidad, o tanto más problemática cuanto menos apagada haya quedado la necesidad sexual sin una motivación auténtica; cf. J. M. Recondo, *Aprendiendo a amar como pastores. Eros y ágape en el corazón sacerdotal*, Buenos Aires 2014, 95.

10. Cf. M. Danieli, *Liberi per chi? Il celibato ecclesiastico*, Bologna 1995, 52.

compensar la falta de gratificación del instinto sexual. Este, de hecho, también expresa por sí mismo, por su propia naturaleza, el poder de uno sobre otro. Nada extraño, por tanto, que cuando falta el «ejercicio» del poder sexual-relacional, la persona busque en otros ámbitos relacionales, como el de la profesión, la amistad o el de cualquier encuentro formal o informal, la gratificación de ese mismo instinto[11]. Y no solo «contentándose» de esa manera con recuperar una cierta sensación de prestigio o dominio sobre el otro, sin sobrepasar ciertos límites, sino, en no pocos casos, dejándose dominar progresivamente por la lógica del mecanismo de compensación. Lo cual lleva poco a poco al célibe (o al ya excélibe, llegados a este punto) a concederse también el poder de un verdadero uso y abuso sexual del cuerpo del otro, como una especie de confirmación del mismo poder[12].

Es decir, cuando la opción celibataria no nace del amor sincero por el Señor Jesús, y por tanto no estimula ni desata los

11. Acaso signifique algo en ese sentido el hecho de que en Italia, según su Instituto Nacional de Estadística, y prescindiendo de si se tiene más o menos poder, el 60 % de los hombres y el 45 % de las mujeres traicionan la relación conyugal. Pero al parecer la vulnerabilidad de la pareja aumenta si él (o ella) tiene un puesto directivo. Lo confirma también la revista mensual americana *Psychological Science*: «Los hombres y las mujeres, cuanto más suben en la jerarquía (sea empresarial, política o financiera, poco importa), más proclives son a cometer adulterio». Y continúa: «Si la fama y el poder hacen a los otros más disponibles, al mismo tiempo tener éxito debilita los mecanismos de autocontrol. Según Noel Biderman, CEO de AshleyMadison.com, la página web de la infidelidad conocida en todo el mundo, el poder es sexy. El éxito convierte el mundo en un 'buffet personal' del cual uno se puede servir libremente para satisfacer cualquier deseo. Esta conciencia, esta seguridad en sí mismos, genera un efecto magnético sobre las personas. Resistir a los poderosos es tan imposible como resistirse a la tentación».

12. A este respecto dice Danieli, con una descripción adecuada: «El celibato comporta con frecuencia –de manera más o menos consciente– una tentación de poder que se ha manifestado en formas muy variadas, unas más refinadas, otras más rudimentarias y duras. Entre las más refinadas notamos el sutil poder de seducción que ejerce el misterio que rodea la vida del célibe, su mundo emocional, sus sueños, su intimidad no compartida con otros. El no pertenecer a nadie puede ser entendido como un mensaje de disponibilidad, que puede manipular los deseos y relaciones de los interlocutores. Es cierto que todo esto puede suceder sin culpa alguna por parte del célibe. El problema surge cuando el sujeto comienza a vivir el propio celibato como ocasión de promoción social, de mayor prestigio, como un instrumento de manipulación, de compra de afectos, de sucedáneo. O sea, como un poder y no como un modo de amar, como un servicio» (M. Danieli, *Liberi, per chi?*, 52).

recursos afectivos de la persona para amar aún más, a menudo se percibe un brusco aumento de la necesidad de poder, en clave de compensación, naturalmente. Esto lleva a usar el poder sobre otro para gratificar de alguna manera la necesidad no satisfecha de relación e intimidad, de afecto y de contacto. Como dice muy agudamente Vella, cuando el celibato comprime la afectividad y no nace de una historia de amor, «se nota un brusco aumento de otras exigencias, especialmente la de poder. La voluntad de dominar a otros puede ser una compensación escondida en una persona sedienta de afecto. Como ama menos, quiere dominar más. Y así se cae en un círculo vicioso, en el cual se termina por tener menos verdaderos amigos»[13] y, en cambio, muchas personas dependientes y sometidas a su poder (quizá incluso llegando a alardear de ello)[14]. Hasta el punto de permitirse, como forma extrema de poder, el abuso sexual.

Sin embargo, aunque aquí el abuso (final) es declaradamente sexual, no hay que olvidar que en el origen del proceso hay una opción débil por el celibato, a la cual responde el así llamado célibe *usando el poder como instrumento de compensación*. Y de esta tentativa, y por tanto del poder como raíz, deriva toda una serie progresiva y cada vez más extensa de abusos: de los sentimientos de los otros, de la sensibilidad, de la conciencia moral, del cuerpo, de la feminidad, de la dimensión genital-sexual... como si esta última representara el punto culminante del proceso compensatorio, la confirmación definitiva de su poder, algo que uno se puede permitir únicamente cuando tiene atrapado al otro, como la mayor forma posible de dominio sobre él o sobre ella, hasta el punto de proporcionar seguridad superando las posibles dudas morales[15].

13. C. Vella, *La comunità, croce e delizia. Le gioie e le difficoltà del vivere insieme*, Milano 1996, 106.

14. Continúa el mismo Vella: «Sería bueno que los religiosos con una fuerte tendencia al poder revisaran su vida afectiva» (*ibid.*).

15. «Confía en mí, que para ti soy padre y maestro»; «no lo hago por mí, sino por ti, por tu bien, porque he visto que no aceptas plenamente tu cuerpo»; «no tengas miedo, es un modo de crecer en libertad»; «tranquila, no puede haber pecado donde hay perfecta comunión de amor»: son algunas de las expresiones apaciguadoras con las que un fundador, sacerdote, tranquilizaba a sus jóvenes consagradas, desorientadas frente a sus acercamientos sexuales («¡Pero, padre, esto es pecado!»), consiguiéndolo habitualmente (bien tranquilizándolas por el momento, o bien abusando de ellas, creándoles así posteriormente problemas y consecuencias muy graves). El poder que tenía sobre sus personas y sobre su conciencia moral debido a su autoridad como sacerdote y fundador le permitía llegar a abusar de sus cuerpos, como máxima expresión de su poder. En el origen de todo estaba, pues, la frustración sexual, pero después es cada vez más el poder el área que permite «compensar» esa frustración. Este complicado juego entre sexualidad y poder es el que de algún modo está también en el origen de la violencia sexual sobre niños y adolescentes, como recuerda Danielle; un sacerdote abusa de ella desde los doce años, y aunque después quiere rechazarlo, al final termina cediendo ante sus argumentos: «Cuando me busca, al principio lo rechazo, no quiero, sé que no está bien lo que hacemos. Pero después cedo a su dulzura y a sus palabras. Me dice que no es grave, que también otros sacerdotes lo hacen, que no se va al infierno por eso. Me dice que es nuestro secreto, que nadie puede entenderlo, y que tenemos necesidad el uno del otro» (D. Scherer, *Nessuno ti crederà. Abussi sessuali nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2013, 119).

Esta podría ser la razón de los nada infrecuentes pero desconcertantes casos de abusos sexuales en algunas de las nuevas formas de vida consagrada[16]. Como observa A. Manenti con perspicacia, «si un fundador o un superior ha podido abusar de sus monjas o de sus consagradas o de sus frailes, también ha sido por su fuerza carismática de fundador, sin la cual su fuerza erótica no hubiera sido suficiente para tener subyugadas a tantas personas y durante tanto tiempo. Un intento que el último fraile de la comunidad apenas podría plantearse»[17], precisamente porque no goza del mismo poder.

Pero continuemos con otros ejemplos de necesidades que se prestan a esta «noble operación».

16. Es lo que de hecho ha sucedido y sorprendentemente sigue sucediendo en diversos casos de fundadores de nuevas formas de vida consagrada, hasta el punto de que en Roma alguno habla del «complejo del fundador». Un nombre sintomático: el padre Marcial Maciel, fundador de los Legionarios de Cristo, a los cuales exigía una vida de absoluto rigor moral, mientras él se permitió una vida licenciosa increíble en el campo de la sexualidad, hábilmente ocultada a lo largo de toda su vida. Tristemente hemos de admitir que no es el único caso. En este sentido está equivocado Introvigne cuando, después de haber reconocido finalmente la culpabilidad de Maciel, lo considera un caso único: «No hay otros casos de fundadores de órdenes religiosas, con frutos espléndidos, culpables de comportamientos no solo inmorales, sino criminales» (cf. M. Introvigne - M. Marchesini, *Pedofilia*, Milano 2014, 66). Por desgracia no es así.

17. A. Manenti, *Vizi privati e pubbliche virtù*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 1 (2013) 5.

d) *Autorrealización*

Entre estas necesidades está también la de autorrealización. Cuando este impulso natural se ve «mortificado» por la ausencia de la relación sexual debida al celibato, puede ser compensado con el afán de hacer carrera; carrera eclesiástica, por supuesto: una auténtica contradicción *in terminis*, un verdadero virus clerical que contradice el sentido del ministerio y contamina el corazón del ministro, el cual podrá mantener la continencia, pero ciertamente no será casto a imagen del Maestro. De hecho, para conseguir puestos de prestigio tendrá que aprender a ser, más o menos sutilmente, arribista e intrigante, vanidoso y exhibicionista. Para llegar a ser el primero tendrá que aprender también a adular a unos mientras es despiadado con otros, a ser chismoso y envidioso con muchos, insincero y sin escrúpulos con todos. Para mantener la posición alcanzada tendrá que volverse cínico e irónico, complaciente y arrogante: todo lo contrario de lo que significa tener un «corazón virgen», sediento de Dios; incluso aunque esté libre de transgresiones «del sexto».

El sacerdote arribista y que ha llegado más o menos a un puesto elevado dará una aparente sensación de equilibrio (reencontrado), pero a costa de un vergonzoso desperdicio de energía que antes o después terminará por conducirlo al agotamiento.

e) *Orgullo «puro» (o la virginidad como jactancia)*

Es ya un clásico el caso de la «virgen angelical» que no conoce en absoluto varón, pero luego cultiva en su corazón sentimientos de envidia, celotipia, egocentrismo, rechazo de los otros, ambición, presunción («puras como ángeles, soberbias como demonios»)… Tampoco es raro encontrar personas consagradas en la virginidad tan castas que se vanaglorian de ello, u orgullosas de su misma castidad, hasta el punto de considerarse superiores a todos, fuera de lo ordinario, más nobles y sublimes que el resto de los humanos, intocables, más agradables a Dios que nadie (al menos así lo creen ellas). Dice Metodio de

Olimpo: «No se aprecia adecuadamente la virginidad cuando alguien se esfuerza por resistir a los malos deseos, pero después se enaltece y se enorgullece de esa capacidad de dominar los ardores de la carne, y considera a todos los demás como nada o menos que nada. Se deshonra la virginidad con la arrogancia de la propia soberbia, limpiando el plato o el vaso por fuera (cf. Mt 23, 25), o sea, la carne y el cuerpo, pero ensuciando el corazón con la altivez»[18].

San Agustín tiene palabras furibundas contra estas falsas vírgenes (acaso porque el síndrome es sobre todo femenino) que no se dan cuenta de que el orgullo de ser virgen es la mayor impureza. Hablando a personas consagradas, les dice: «Si tenéis la santidad de la vida casta, debéis tener miedo de perderla por la soberbia. La santidad de la vida casta se pierde tanto si se viola la castidad como si se cae en la soberbia. Y puedo decir que quienes viven la vida conyugal, si conservan la humildad, son mejores que quien vive la castidad pero es soberbio»[19].

¿Cómo puede llamarse virgen un corazón que alberga estos sentimientos? Y sin embargo, también en este caso, paradójicamente son estas explosiones-implosiones de orgullo o estas interpretaciones desviadas y ambiciosas las que pueden permitir a la persona soportar la abstinencia genital. Aunque a un precio muy alto: tales vírgenes serán también personas rígidas, duras y frías, ariscas e incapaces de conmoverse, casi metálicas, y ciertamente más solteronas que madres, como diría el papa

18. Metodio de Olimpo, *La virginidad abraza todo el ser*, en *La virginidad. Discursos XI*.

19. Agustín de Hipona, *Discurso* 354, 4, 4. En otro lugar añade: «Si 'Dios es caridad', guardián de la virginidad es la caridad, esa caridad que tiene su sede en la humildad. Pues en la humildad habita aquel que prometió que haría descansar su espíritu sobre el humilde y el pacífico y sobre cuantos tiemblan ante su palabra… Es más fácil que sigan al Cordero (ciertamente no hasta donde él vaya, sino hasta donde les sea permitido) las personas casadas, pero humildes, que las vírgenes que sean soberbias. Pues ¿cómo va a seguirlo uno que ni siquiera se preocupa de acercarse a él? O mejor, ¿cómo podrá acercársele uno que no vaya a él para aprender a ser 'manso y humilde de corazón' como él? Por eso entre sus seguidores el Cordero llevará adondequiera que él vaya solamente a aquellos en los que haya encontrado donde reposar su cabeza» (*La santa virginidad*, 51.52).

Francisco. Acaso grandes teóricas del amor, pero de un amor siempre muy abstracto y siempre dirigido a personas extrañamente lejanas[20].

f) *Otros ejemplos de compensaciones*

Los ejemplos podrían continuar en una galería bien nutrida de personajes más o menos grotescos.

Podríamos incluir, por ejemplo, al sacerdote o consagrado que –dependiendo de las circunstancias y de las personalidades– compensa la falta de una relación intensa acumulando cosas o multiplicando contactos, quizás tan solo virtuales (cuantos más, mejor, haciéndose la ilusión de que la cantidad de contactos certificará el merecimiento de ser amado); o volviéndose narcisista, intratable, poco sociable, o rígido y autoritario, arrogante y rencoroso, ácido y envidioso, irónico y chismoso... para convencerse a sí mismo de que no necesita de nadie; o esclavo del dinero y de los bienes materiales, de la vida cómoda y tranquila, que lo vuelven insípido y quizá también obeso; o demasiado apegado a sus familiares, con quienes la implicación afectiva no conlleva riesgos; o pendiente de su bienestar físico y de su apariencia externa, obsesionado con la salud y el gimnasio, a veces cargado de manías; aunque también está el tipo desaliñado y descuidado; o el que se dedica a actividades intrascendentes, precisamente porque no requieren relacionarse con personas de carne y hueso (es el caso típico del «ratón de biblioteca», o del coleccionista de sellos... y parece que está volviendo en algunos seminarios el coleccionismo de estampitas o imágenes sagradas por parte de «ratones de sacristía»); o también se da el cura frenético que se lanza sin control a la actividad, o peor aún, a comer o beber... Pero en todo caso, y gracias precisamente a esta descarga emocional que proporciona una gratificación (como en todos los ejemplos vistos hasta ahora), consigue ser sexualmente continente, como si hubiera «hibernado» la propia sexualidad.

20. Sería la famosa «filantropía telescópica» de la que habla Dickens en *Casa desolada*, atribuyéndola a la señorita Jellyby, que no podía ver nada ni a nadie que estuviera más acá de África. De hecho, amaba a los africanos en general, pero no se preocupaba de la vida de sus propios hijos.

4. *Celibato «técnico»*

Pero ¿cuál será la calidad de estos tipos de celibato, que en cualquier caso no pasa de ser un celibato «técnico», nada apasionado? ¿Cuál podrá ser la fuerza de convicción de su testimonio virginal? ¿Cómo un célibe sólo continente va a poder transmitir el deseo y la nostalgia de Dios a través de su virginidad? ¿Cómo podrá decir que amar a Dios llena la vida y alegra corazón, si tiene que recurrir constantemente a las compensaciones? El célibe «compensado» es de ordinario un célibe triste y fingido, como esas flores de plástico que se ponen en las tumbas para guardar las apariencias y no tener que ir con frecuencia a visitar al querido difunto. La imagen no es casual: un celibato «compensado», de hecho, es como si estuviera muerto. Y además, ¿hasta cuándo funcionará el mecanismo y conseguirá garantizar un cierto control sexual?

En efecto, este individuo será continente *solo o sobre todo gracias a este juego de compensaciones*, que por una parte le permite permanecer en la institución y sobre todo sentirse fiel o, mejor dicho, perseverante (al menos por lo que se refiere a su celibato)[21], pero por otra es un juego que *escapa progresivamente a su control y parece totalmente inocente.*

Y hay otro aspecto peligroso y ambiguo en las compensaciones: cuando uno se deja llevar por este juego sabe de dónde parte, pero no a dónde va a llegar, y con frecuencia se llega a donde nunca se hubiera querido, tanto en el área en la que se ejerce la compensación, donde el individuo busca la gratificación que le falta (como se advierte en ciertos tipos de transgresiones graves

21. Sobre la diferencia entre perseverancia (como permanencia física o institucional) y fidelidad (como dinamismo creativo relacional), cf. A. Cencini, *Formación permanente: ¿creemos realmente en ella?*, Santander 2013.

en el área del poder, del uso del dinero, en la manía de ser el primero...), como en el área originaria, es decir, la afectivo-sexual, solo aparentemente tranquila y sosegada.

Y llegará el momento de la crisis, o al menos se ponen así las premisas de una crisis que puede llevar a un verdadero escándalo en el área afectivo-sexual, porque el mecanismo de compensación no resuelve el problema en su raíz, se hace la ilusión de poder encontrar en otra parte el equilibrio que falta, pero de esta manera elude afrontar el verdadero problema, el de la opción celibataria sentida por la persona como frustrante, debido al desequilibrio entre su vertiente negativa (entendida solo como fuente de renuncias) y la pobreza en la vertiente positiva (la experiencia del tesoro encontrado en el campo). Y antes o después podrá explotar la crisis afectivo-sexual, más o menos de manera sorprendente y repentina en el sacerdote hasta entonces continente, y acaso ya de una cierta edad. Y todos se llevarán las manos a la cabeza y hablarán de escándalo. Pero es inevitable: el teatro no puede mantenerse hasta el infinito.

Esto lo veremos mejor en el capítulo siguiente.

3
DINÁMICA DE UN ESCÁNDALO

Vamos de la génesis a la verdadera dinámica. Pero no hay que considerar rígidamente esta distinción. Se trata más bien de una progresión, y es exactamente esto lo que nos proponemos captar en este capítulo. Una progresión a la que de ordinario no se presta atención, especialmente en sus fases iniciales, pero que se hace evidente cuando llega a su culminación en el escándalo. Entonces todos se dan cuenta (¡buen trabajo!), y muchos comienzan a dárselas de entendidos y a decir que ya lo sabían, o que ya se veía que el sujeto estaba en crisis, o que aquella relación era algo excesiva, que había algo entre él y ella, que antes o después sucedería algo irreparable, o que con la formación recibida la caída era inevitable, o incluso que ellos ya se lo habían advertido a quien correspondía, pero nadie intervino (¿y por qué estas personas que ya lo sabían todo jamás pensaron en intervenir ellas mismas, antes de que el asunto explotara?). Con todo esto quiero decir que, por mucho que algunos alardeen de su gran intuición (de efecto retardado, ciertamente), en realidad no es nada fácil descubrir ese sutil proceso que, de una manera lenta y aparentemente inocua, se va abriendo camino en la vida y en el corazón del sujeto, provocando después los correspondientes desastres.

La distinción, ciertamente relativa, que aquí proponemos entre génesis y dinámica del escándalo va siempre unida al proceso de compensación que hemos intentado describir en el capítulo anterior.

Tal como hemos visto, la compensación se puede dar tanto en las necesidades que han quedado relativamente insatisfechas (por la ausencia del acto sexual) y cuya gratificación permite al célibe «soportar» la abstinencia genital-sexual, como en la misma área afectivo-sexual, que es donde se ha dado la renuncia más significativa, ligada siempre a la opción celibataria. La primera sería indirecta; la segunda, directa. En el capítulo anterior hemos considerado la primera posibilidad, que puede provocar una crisis inicial, todavía controlable, no irreversible ni excesivamente grave. Más aún: si se descubre a tiempo, puede ser gestionada de manera inteligente e incluso favorecer el crecimiento. Veamos ahora la segunda.

1. El plano inclinado (o la cinta transportadora)

Es una historia que de ordinario arranca de atrás, de muy atrás incluso, cuando nada habría podido hacer pensar en un desenlace escandaloso. Ni por parte del directamente implicado ni por parte de quien estaba cerca o incluso vivía con él. Una historia que al principio parece inocua, totalmente inocente, mientras se va moviendo poco a poco en una dirección precisa, y no hacia arriba precisamente. Pero después va adquiriendo velocidad, como si al principio estuviera en un plano horizontal que comienza a inclinarse, cada vez más y más rápidamente, hasta convertirse en una pendiente y en una historia incontrolable. Entretanto la conciencia, entendida como consciencia y como capacidad de juicio, entra progresivamente en una situación de pasividad e inercia, como si fuera llevada por los acontecimientos o como si se encontrara sobre una cinta transportadora que la lleva no se sabe adónde. Veámoslo más claramente.

1. *Primeras concesiones veniales*

El celibato pide una renuncia que desde el primer momento se presenta como bastante difícil. Es totalmente normal que un joven... normal sienta las exigencias de la naturaleza, de su propia necesidad afectiva, o perciba la atracción sexual por una determinada persona del otro sexo, o sienta el peso de la soledad, y especialmente de la soledad ligada a la opción celibataria. Si no experimenta todo esto quiere decir que no es del todo normal. Y hay que decirlo.

Por otro lado, es así como comienza a descubrir qué significa ser virgen por el Señor, y a decidir serlo de verdad: reconociendo en sí mismo tales sensaciones, aceptándolas como parte de la propia naturaleza y eligiendo vivirlas según el estilo típico del virgen. Estilo que comporta, por ejemplo, una cierta capacidad de vivir la soledad o de renunciar a la gratificación de una cierta necesidad de estar en el centro de la relación.

Hoy en día existen muchas formas de huir de la soledad, de sentirse en contacto con alguien, incluso con un montón de gente, de estar siempre presentes, siempre conectados... pero solos. Basta pensar en las numerosas posibilidades, cada vez más al alcance de cualquiera, que ofrecen los medios de comunicación social y que permiten evitar sentirse solos. Posibilidades y modalidades absolutamente correctas, o al menos nada inapropiadas en el plano moral o carentes de valoración moral, y por lo tanto lícitas.

Al mismo tiempo, sin embargo, está claro que se buscará el contacto sobre todo con quien «está ahí», con quien es probable que responda, y no con todos, sino con aquellos por quienes la persona está más interesada, los que pueden ofrecer una mayor sensación de cercanía. Es verdad que no se tratará de un acto completamente desinteresado. Más bien será una concesión que la persona hace a su propia necesidad de intimidad, o de sentirse querido, o de ver que significa algo para alguien (por tanto, de estima de sí mismo). Son concesiones ligeras, nada grave, pero siguen siendo concesiones.

La conciencia en este estadio está totalmente atenta, reconoce lo que está sucediendo y no puede dejar de experimentar una cierta inquietud, pero la supera diciéndose que en el fondo es una exigencia legítima y que constituye también un modo de

cultivar la dimensión relacional de la vida, para no convertirse en un oso o en un asocial. Se trata de gratificaciones pequeñas, totalmente lícitas. A fin de cuentas, uno se siente mejor, así que... también Dios estará contento.

Otro dato interesante sobre la conciencia: aunque está vigilante, no tiene la lucidez suficiente para llamar a las cosas por su nombre: «concesión venial». Y el no llamar a las cosas o a las actitudes por su nombre suele ser el primer paso de un dinamismo que lleva lejos de sí y del propio nombre.

2. *Repetición (y nacimiento de las actitudes)*

Con el consentimiento de la conciencia la persona se siente autorizada a adoptar un tipo de comportamiento siempre que advierte dentro de sí cualquier agitación o inquietud afectiva ligada a la sensación de estar solo, de sentirse insignificante o abandonado. Entonces repite y se repite.

La repetición es muy importante en los procesos psicológicos: crea familiaridad con el comportamiento de que se trata, lo hace cada vez más natural y espontáneo, «ego-sintónico». Esto quiere decir que la repetición atrae y orienta cada vez más al sujeto a ver y a sentir como normal, atractivo y bueno ese modo de obrar, mientras que este queda cada vez más reforzado con cada repetición.

a) *Las actitudes como predisposición interior*

La repetición, de hecho, está en el origen de la formación de las *actitudes*, es decir, esas predisposiciones a obrar y reaccionar frente a las distintas realidades de la vida que todos hemos aprendido lentamente en la misma vida desde la infancia. Las predisposiciones vienen a ser como programas de acción que, en nuestro caso, llevarán a la persona a reaccionar frente a la sensación de soledad con la búsqueda más o menos ansiosa y tranquilizadora de contactos, presencias, llamadas, palabras, rostros, compañías, ternuras, etc.

b) *Ligereza y presunción*

En esta fase la conciencia permanece todavía vigilante, pero progresivamente también ella se irá sintiendo inclinada a confirmar, de una manera cada vez más segura y firme, la bondad del acto o la conducta que se está repitiendo. Por eso, poco a poco dejará de estar atenta. Y si al principio encontraba algún aspecto cuestionable o poco transparente que creaba una cierta inquietud en el plano ético o respecto de la coherencia de estas concesiones veniales, *esa conciencia crítica tenderá a ir desapareciendo a medida que tales concesiones se repitan*, con lo que desaparecerá también la inquietud del principio.

Dicho de otra manera: la repetición consigue que, a los ojos de la persona, al final todo que justificado y «bendecido». Así, aquellas concesiones veniales le parecerán cada vez más el modo natural de actuar y reaccionar, especialmente en los momentos en que se experimenta con mayor intensidad el peso de la soledad celibataria. El plano comienza a inclinarse, aunque todavía sea de forma muy suave (las concesiones siguen siendo «veniales»), de manera que el individuo no se da cuenta del movimiento.

A la vez el sujeto comenzará a presumir de sí mismo, a convencerse de que puede permitirse algunas libertades, que su equilibrio psicológico y espiritual no sufrirá por ello, que él controla la situación. Quizás no se trate de verdadera soberbia, sino más bien de ligereza o de inconsciencia, en el sentido propio de no conocimiento de sí mismo, de ignorancia de las propias fragilidades, de minusvaloración de las propias dificultades y de sus señales, de alegría por sentirse fuerte, más superficial que prepotente, de despreocupación en la (no) reacción ante las *tentaciones*. Más aún, será difícil que la persona que está viviendo esta fase use tales términos, es decir, continuará su resistencia, ya entrenada, a llamar a las cosas por su nombre[1].

1. Recuerdo a un seminarista que se encontraba en esta fase y que, en un momento de revisión de vida y de diálogo, se expresó más o menos en estos términos: «Las tentaciones son algo ya superado y anticuado, señal de una manera reductiva

De nuevo, esto es señal de falta de lucidez mental y de escasa vitalidad de la conciencia.

3. *Hábitos (y formación de la sensibilidad)*

El paso de la repetición al hábito es corto, o parece corto desde el punto de vista de la conducta externa, pero no lo es si consideramos lo que sucede en el mundo interior de la persona. El hábito, en efecto, no solo convierte –si esto es posible– en algo normal y pacífico un determinado comportamiento, sino que de alguna manera permite al sujeto no pensar mucho en ello, ni tener que hacer una verdadera opción, ni detenerse a preguntarse y discernir... No, ya no es necesario, porque una presión interna orienta ya en una determinada dirección. Obviamente el sujeto advierte la presión, es más, la advierte hasta tal punto que le parece completamente normal y natural satisfacerla. «Me apetece hacer esto... (y por lo tanto es justo hacerlo)»; ese «apetecer» indica la sensibilidad del sujeto, y significa que esa preciosa fuente de energía que es la sensibilidad se está orientando y formando en una dirección precisa.

a) *Del hábito a la sensibilidad*

La sensibilidad es la orientación emocional que imprimimos a nuestra existencia y a nuestra persona en diferentes áreas (desde la relacional a la moral, de la intelectual a la espiritual) a partir de las experiencias pasadas y de las opciones que seguimos haciendo[2]. La sensibilidad no es, como muchas veces se entiende superficialmente, una coartada que justifica el obrar,

y negativa de verse a uno mismo y la vida espiritual. Nosotros, los jóvenes, ya no experimentamos eso que vosotros, los mayores, llamáis tentaciones. Porque hemos superado ya vuestra lógica obsesiva». Hubo que recordarle, entre otras cosas, aquello que dice un autor clásico: que «el diablo no tienta a aquellos que no tienen fe, ni a los pecadores, porque ya los tiene en su mano; tienta en cambio y atormenta de varias maneras a las personas creyentes y devotas» (*Imitación de Cristo* IV, 18).

2. Sobre este tema, cf. A. Cencini, *Abbiamo perso i sensi? Alla ricerca della sensibilità credente*, Cinisello Balsamo 2012, 51.

porque cada uno, en este sentido, es *responsable de la sensibilidad que encuentra* en sí mismo o, dicho de otra manera, tiene la sensibilidad que se merece y que lentamente se ha construido y continúa construyéndose. Por este mismo motivo cada elección es importante y deja su señal, porque en cada ocasión –por pequeña o grande que sea– significa orientar la energía en una dirección determinada, que se convertirá en atracción que arrastra en ese sentido y que naturalmente influirá en la próxima elección. La sensibilidad es finísima, lo registra todo, aunque el sujeto no lo sepa, le afecta no solo cada perturbación, sino también cada susurro de la brisa; o mejor, es consecuencia de toda decisión, implícita o explícita, importante o trivial, consciente o inconsciente. Y está presente en todos; no hay personas sensibles y personas insensibles: todos somos sensibles a algunas cosas y, por consiguiente, insensibles a otras.

Así, y aplicándolo a nuestro caso, el célibe que repite ciertos comportamientos moralmente irrelevantes, como concesiones veniales a su necesidad de sentirse amado y digno de atención, en realidad se está formando –aun cuando no lo sepa– un cierto tipo de sensibilidad *relacional*, la cual lo empujará cada vez más a establecer un tipo de relaciones que responda a sus propias necesidades, y no con todos, sino solo con aquellas personas que puedan proporcionarle satisfacción. Serán, por consiguiente, relaciones electivo-selectivas y, al mismo tiempo, egoístico-narcisistas. En consecuencia, otras relaciones le interesarán menos, como aquellas en las que debe darse o sacrificarse por los otros; y se interesará menos por otras personas, como aquellas que le piden o que tienen poco o nada que aportarle –eso piensa él– en lo que se refiere a sus propias exigencias impulsivas. Todo ello, es decir, ese estilo de comportamiento, será justificado por una sensibilidad *moral* cuyo juicio estará cada vez más influido por la gratificación obtenida y esperada («Como hace que me sienta bien, es algo bueno, o al menos no puede haber nada malo en ello»). En esta fase la conciencia comienza a depender del impulso.

b) *Ficción y engaño*

Normalmente, en efecto, cuando se busca la compensación en el mismo ámbito en el que se ha hecho la renuncia (aquí, en el afectivo-sexual), aflora muy pronto una interpretación algo frívola y banal, podríamos decir que casi «al por mayor», del compromiso celibatario.

Según esta interpretación, el compromiso no quedaría desmentido por gratificaciones «pequeñas», o por lo menos así se las considera, como microgratificaciones (en los pensamientos y en los deseos, en los gestos y en las relaciones, en la relación con uno mismo y con los demás), con una cada vez mayor condescendencia o dependencia de la conciencia (o de la sensibilidad moral) respecto del impulso. «Bueno, a fin de cuentas –parece razonar el individuo que sufre abstinencia–, si no puedo comerme la tarta entera, al menos sí me será posible y lícito tomar algunos trocitos: ¡que también yo tengo un corazón de carne! Esto no afecta en el fondo a mi opción de vida. Al contrario, me ayuda a mantenerla». Esta idea es absolutamente falsa: la opción virginal o celibataria queda comprometida, ¡y de qué manera!

Y aquí es precisamente donde está el problema, en no darse cuenta, en una inconsciencia a medio camino entre el no querer ver y el no poder ver. Es precisamente en este sentido en el que decimos que se inicia el proceso de dependencia de la conciencia respecto del impulso.

Y entonces, a causa de esa ficción y ese engaño, el plano sigue inclinándose, incluso con una aceleración mayor, puesto que la conciencia aparece como incapaz de oponerse a la tendencia impulsiva y de emitir un juicio que debería tener otros puntos de referencia, no simplemente el del gusto o la satisfacción. La «cinta transportadora» de la atracción impulsiva está llevando a la conciencia, sin que el sujeto se dé cuenta, hacia una sensibilidad moral cada vez más alineada con la misma atracción del impulso.

4. *Ambigüedad (o de-formación de la sensibilidad)*

Hablar de sensibilidad significa hablar del mundo interior de la persona, algo extraordinariamente importante, aquello que expresa el rostro inconfundible del yo y a la vez su historia, esa especie de caja negra con todos los registros de las emociones vividas, pero también la orientación lentamente adoptada a través de las opciones de cada día, pequeñas o grandes, públicas o privadas, como ya hemos apuntado; opciones que hacemos en las relaciones, en la atención a los otros, en la educación de los sentidos y de los sentimientos, en el control de los propios impulsos autorreferenciales, en el cultivo de la inteligencia, en el gusto por la belleza, en la búsqueda de la verdad, en la percepción de lo bello, de lo bueno como criterio moral, en la atención a cada elección, en la estima de uno mismo, en el sentido de lo divino... Tal vez sea la sensibilidad el verdadero lugar de la conversión y del crecimiento si la vida cristiana consiste esencialmente en tener los mismos sentimientos, o la misma sensibilidad, del Hijo (cf. Flp 2, 5). En todo caso es algo que siempre está en las manos de cada uno, que por una parte asume el pasado y presenta una cierta estabilidad, pero por otra siempre muestra una cierta ductilidad, sobre la cual es posible intervenir.

Pues bien, en el dinamismo que estamos describiendo no son importantes solo los simples comportamientos, sino sobre todo la dirección que la sensibilidad del sujeto va tomando, cada vez más marcada por tales comportamientos. Esta dirección lo aleja progresivamente de su identidad y su verdad, y lo conduce a una deformación de su sensibilidad y hacia una correlativa insensibilidad frente a los valores ligados a su misma identidad y verdad. Esto se produce en tres ámbitos particulares, unidos entre sí y todos ellos fundamentales para la verdad de su ser.

a) *Insensibilidad relacional*

Tenemos en primer lugar la dirección que se orienta hacia una atención privilegiada a sí mismo, a las propias economías afectivas, a las propias necesidades, a los propios miedos (a

estar solo consigo mismo, a no resultar interesante a los ojos de los otros, a no valer gran cosa, a no ser capaz o digno de amistades verdaderas...). Está claro que una atención centrada en sí mismo percibe cada vez menos a los demás, sus vidas y sus personas, sus necesidades y carencias. Al contrario, poco a poco llevará a *usar a los otros* para las propias necesidades y carencias. O sea, a tener un comportamiento ambiguo, como poco, tanto en el plano ético general como sobre todo en el de la propia identidad.

En este momento quizás no se den todavía verdaderas transgresiones y mucho menos escándalos, pero se ha instalado o se está instalando en la sensibilidad relacional de la persona un principio de actuación ambiguo y peligroso. Sobre todo si al mismo tiempo la sensibilidad moral, como veremos, sigue aplicando un criterio de comportamiento aparentemente correcto pero insuficiente, aunque sea clásico, esto es, el criterio «solo» moral (que de ordinario desemboca en el moralismo): ¿Esta acción es pecado o no? ¿Es pecado grave, mortal, o «solo» leve, venial? Este planteamiento olvida que puede haber acciones o gestos sobre cuyo grado de gravedad moral tal vez se podría discutir, pero que de ninguna manera pueden ser considerados como expresión clara de la identidad y verdad de una opción auténticamente virginal o celibataria.

El criterio, en efecto, debería ser más amplio, no solo de naturaleza *moral*, sino también *psicológica y espiritual*, de modo que permita un discernimiento mucho más radical y personal, no basado en unas leyes o normas que son siempre externas; un discernimiento mucho más auténtico y profundo, que lleva a interrogarse sobre las motivaciones subjetivas, más abierto a la relación y a ese tipo de relación que el célibe debe saber mantener para testimoniar la centralidad de Dios. Se podría formular de esta manera: esta acción (este deseo, este contacto, esta mirada) ¿está en la línea de mi identidad de virgen o célibe? Este estilo de relación ¿es un testimonio claro de mi pertenencia al Señor, dice a todos con claridad la verdad de mi ser?

El plano se inclina peligrosamente si el individuo se obstina en ver y juzgar sus propios comportamientos solo con un criterio legalista-moralista y no pasa al psicológico-espiritual. Es decir, la sensibilidad relacional, y también la moral, corre peligro de convertirse en insensibilidad tanto relacional como moral si el juicio se forma a partir de una norma objetiva, en sí misma correcta, pero que podría ser interpretada por el sujeto de un modo reductivo y ambiguo.

Encontramos un ejemplo en la que puede considerarse una compensación muy frecuente en el campo de la sexualidad: la que viene garantizada por la multiplicación ilimitada de las posibilidades de gratificación ofrecidas en este terreno por los medios de comunicación (internet, vídeos, contactos en redes sociales que permanecen ocultos, etc.). Pongo este ejemplo porque se trata de algo que hoy está cada vez más al alcance de todos, pero que cada uno gestiona de modo totalmente privado y secreto, como si se tratara de una selva, no solo sin control, sino también sin criterios precisos y ponderados, y que rápidamente puede convertirse en un hábito nada positivo y en una dependencia[3]. En realidad nos encontramos ante un riesgo del

3. Así se expresaba sobre todo esto un sacerdote, en carta al director de la revista *Settimana* 1 (2014) 2: «Si, por una parte, se puede llegar a entender (no a justificar) la aventura extraconyugal y hasta el error sacerdotal, por otra parte, la verdadera novedad de estos episodios de transgresión consiste en el hecho de que una persona ligada a la institución eclesial, una vez cerrada la puerta de su casa parroquial, se refugia en las formas modernas, y de ordinario muy peligrosas, que la electrónica nos ofrece a todos.

El tema a este respecto se amplía, porque chatear en internet ha llevado incluso a personas de una integridad probada a abandonar a su propia familia para irse con alguien a quien ha conocido navegando por la red. Este simple hecho muestra cuánta necesidad tenemos de *aggiornamento* de todo tipo en el clero para poder responder a los desafíos repletos de ambigüedades que el mundo actual nos está planteando.

Los problemas son muy delicados y, como ocurre con todo aquello que es muy delicado, casi nunca se habla de ello en las reuniones diocesanas o de arciprestazgo, ni nuestros obispos parecen alarmados lo más mínimo por este estado de cosas. Sin duda valdría la pena que una publicación como *Settimana* comenzara a afrontar el tema precisamente para que no nos encontremos en plena emergencia cuando las nuevas generaciones, que usan este instrumento más que cualquier otro, estén cada vez más debilitadas en su camino sacerdotal sin haber tenido el apoyo y el sostén de quien podía ofrecerles alguna ayuda».

que todavía no somos plenamente conscientes, del que apenas se habla, como si existiera un pacto tácito, a medio camino entre el consenso general oculto y el no saber qué decir en concreto; o se habla del problema solo desde el punto de vista moral, y no también desde el psicológico; o se discute del acto en sí, y no de sus presupuestos y consecuencias, que pueden llevar muy lejos; y como si se tratara de algo que afectara solo a los jóvenes en la etapa de la formación inicial, y no a todos en todas las etapas y situaciones[4].

Digamos entonces que la posibilidad de gratificación que ofrecen estos medios es tan amplia (basta pensar en tantísimos sitios de la red que ofrecen este tipo de productos a la curiosidad sensual y a la búsqueda de contactos fugaces) como superficial y falsa, pues *no implica una verdadera relación* con la persona *ni respeta la dignidad del otro*; al contrario, es una forma de invasión desvergonzada de la intimidad del otro y de violencia sutil contra él, pero también contra uno mismo y la propia dignidad, porque *no respeta la tendencia relacional y personal* del instinto sexual, que implica salir de uno mismo hacia el otro, y no usar y abusar del otro en beneficio de uno mismo. Y en última instancia tampoco es capaz de ofrecer ni siquiera una gratificación real y duradera, sino que se reduce a una satisfacción extemporánea de un instinto –como es el de una tardía curiosidad sexual (propia de la preadolescencia)– respecto al cual crea en todo caso una dependencia (una tendencia a la repetición compulsiva de una gratificación visual) y un placer siempre fugaz, sustituido enseguida por un regusto doloroso junto a la ilusión de haber huido de la soledad[5]. Más

4. Recuerdo la increíble sorpresa y el amargo desconcierto de un joven en formación cuando, muy a su pesar, descubrió que un compañero suyo ya de una cierta edad, muy valorado por él y en el ambiente, tenía esta costumbre y visitaba habitualmente sitios pornográficos en internet. El joven se sintió traicionado en la confianza que había puesto en el otro, y con toda razón, pero además perdió confianza en su propia vocación y en la posibilidad de vivirla con fidelidad.

5. Ofrezco aquí algunas indicaciones prácticas sobre el uso correcto del ordenador: «Uno que se comporta con normalidad en las relaciones habituales y directas, puede transformarse en una bestia cuando navega por internet. Por tanto, no uses un lenguaje agresivo sólo porque nadie te ve y te puede responder, y no colabores de ningún modo con ningún tipo de actividad o programa que ofenda la dignidad y los derechos de otros, especialmente de menores o mujeres. Ya el mero hacer clic para ver y curiosear es una colaboración (que quedará registrada inmediatamente). Imponte como regla absoluta e inderogable el no entrar nunca en sitios web de pornografía, pedofilia, etc. Pero *respétate también a ti mismo y tu dignidad y responsabilidad.* No seas tan ingenuo de pensar que lo que buscas y ves, y te acostumbras a buscar y ver, no va a tener consecuencias para tu vida y tus opciones, para tus sentidos y tu sensibilidad. No te lamentes si después te sientes cada vez más impulsado a satisfacer un cierto tipo de curiosidad o tienes que enfrentarte cada vez más a cierto tipo de imaginaciones y fantasías. No te quieras tan mal como para contentarte con falsas satisfacciones que se pasan en un instante, dejándote después un regusto doloroso, y a veces una verdadera dependencia, como una obsesión compulsiva y frustrante. Por favor, no te cuentes mentiras a este respecto, con la excusa de que conviene ver y conocer ciertas cosas, que hay que estar al tanto de lo que ven y piensan los jóvenes, que a ti no te perjudican para nada, que ya has superado la fase de la adolescente curiosidad sexual, que la verdad es que te relaja, que… 'bueno, en fin, tampoco es que sea pecado'. Más bien pregúntate si lo que estás haciendo es coherente con tu identidad y verdad, si te atreverías a hacerlo y contarlo en público, o –si lo haces para relajarte– pregúntate qué es lo que te debería proporcionar la sensación de un auténtico descanso» (A. Cencini, *Affettività e uso dei mass-media*: Testimoni 9 [2014] 44-45).

6. Sobre el uso sabio y prudente de internet, cf. F. Martínez Díez - J. A. López Legido, *El ordenador y las nuevas tecnologías: una nueva frontera de la vida religiosa*: Frontera-Hegian. Cuadernos de formación permanente para religiosos 79 (2012) 69-74.

aún –y este es el aspecto más grave respecto a la sensibilidad relacional y moral–, es una búsqueda de gratificación que aplica a la letra el principio de *usar a los otros*, aun cuando sea solo de modo virtual y «sin hacer mal a nadie»[6].

b) *Insensibilidad moral*

Ciertamente, no cabe duda de que una acción de ese tipo jamás puede ser considerada como expresión de un corazón que quiere mantenerse célibe por el Señor y para amar como el Señor ama, con ese respeto y atención al otro, a sus sentimientos y hasta a su cuerpo que está en tan palmaria contradicción con la búsqueda y visión de pornografía en la red, que reduce al otro a puro objeto de placer. No cabe duda de la respuesta que debe darse a la pregunta estratégica antes planteada, pregunta de orden psicológico-espiritual, pero que añade una clara connotación también moral a la acción. En cuanto tal, es expresión

de una sensibilidad *relacional* desviada y deformada, especialmente si se convierte en algo habitual. Tan desviada que se convierte en *insensibilidad* por el otro, por su verdadero bien y su auténtica belleza.

Y no solo eso, sino que se tratará también de una sensibilidad *moral* desviada, o sea, una insensibilidad moral, tanto por el principio o criterio moral adoptado –tal como acabamos de ver–, como por la actitud defensiva de quien se atreva a decir, con una caradura impresionante, que no hay nada malo o grave en este tipo de hábitos («Son otras cosas las que desagradan a Dios...»)[7]. Es el fenómeno del embotamiento de la conciencia presbiteral (reflejo del «coma ético» o la «distonía moral» actuales), con los frutos que todos conocen y de los que hablaremos más detalladamente.

Resulta desconcertante, en efecto, observar cómo en estos casos el presbítero, aun el más listo, no se da cuenta del daño que se inflige cuando se obstina en justificar algo que en realidad no le favorece, no le beneficia, ni siquiera le deja sentirse bien. La verdad es que tales hábitos, aunque sean nocturnos, le roban no solo sueño y descanso, sino a la larga toda una serie de preciosos bienes, como la autoestima como hombre y como sacerdote o consagrado, el respeto de la dignidad del otro, el gusto por su celibato, y hasta la paz, esa paz que procede de la coherencia de vida, porque más allá de la excusa o de la justificación, tales ritos nocturnos no pueden proporcionarle ningún relajamiento verdadero, ni del espíritu ni de la psique, ni de los sentidos ni de

7. Tras esta expresión de que «hay cosas peores» se oculta otro mecanismo de defensa, mediante el cual el individuo le quita valor y gravedad moral a un determinado gesto o comportamiento simplemente comparándolo con algo que es considerado más grave y que él no ha cometido. Es como si razonara de esta manera: «Puesto que lo que he hecho no es el pecado más grave (especialmente si se compara con otras transgresiones), entonces se trata de algo poco grave». Por no hablar del uso de ese otro mecanismo de defensa tan inoxidable y clerical como es el de la *racionalización*, el cual no desprecia razonamientos ya manidos, pero que, por lo visto, siguen siendo bastante eficaces: «¿Qué tiene de malo? No hago mal a nadie cuando navego por internet, es simple curiosidad, y además... así me informo sobre la cultura de los jóvenes». O sea, que se trataría en definitiva de celo apostólico.

las mismas necesidades[8]. La verdad es que tales costumbres son solo pobrísimos medios y humillantes recovecos para soportar y equilibrar aquello que acaso nadie, en la etapa de formación, de un modo valiente y sabio le alentó a vivir: *la soledad como lugar esencial para la formación de quien se consagra a la comunión, el desierto como espacio de intimidad con Dios, el silencio como condición para «habitar consigo mismo».*

Hay además otro aspecto grave y que es importante subrayar: aun cuando tales rituales se celebren absolutamente en privado, representan en cierta manera un escándalo del corazón, un uso de los otros que ya es en sí mismo un *abuso* de ellos, o que podría llevar a un abuso nada virtual del prójimo.

Acaso una sensibilidad desviada y, por eso mismo, menos libre para admitir la verdad y experimentar una vergüenza salvífica[9], podría hablar tranquilamente en este caso sólo de mediocridad de vida o de pecado de curiosidad. En realidad, *si en el uso está ya el abuso, en esa mediocridad se da ya una cierta perversión*[10]. En todo caso, cuántos de los actuales escándalos sexuales de clérigos se han incubado o cultivado en todo el tiempo que se ha perdido navegando por... mares tormentosos.

c) *Insensibilidad espiritual*

La otra deformación de la sensibilidad se produce en la relación con Dios, como una consecuencia inevitable de todo lo que hemos visto. Está claro que si uno aprende a huir de la experien-

8. Me contaba un sacerdote, párroco ya de cierta edad, aficionado a este rito habitualmente nocturno, que –entre otras cosas– en un determinado momento había estado a punto de trastocar el ritmo natural del día y de la noche. Así que por la mañana andaba como un zombi, celebrando la misa medio adormilado, bostezando a cada momento, haciendo las cosas (incluida la misma eucaristía) sin ganas ni motivación, cada vez más irritable con todos porque estaba irritado consigo mismo, hasta darse asco y perder progresivamente toda credibilidad.

9. Por eso el papa Francisco habla de la «gracia de la vergüenza», que hay que pedir a Dios (dijo en el encuentro con algunas víctimas, el 7 de julio de 2014).

10. Si bien no se refiere a los abusos sexuales, esta afirmación del papa Francisco va en esa línea: «En el seguimiento ministerial de Jesucristo no hay lugar para la mediocridad que lleva siempre a *usar* al pueblo santo de Dios en beneficio propio» (Discurso a los seminaristas del Pontificio Colegio Leoniano, 14 de abril de 2014).

cia de soledad, o se habitúa a llenarla con basura, con distracciones, con sucedáneos, o incluso con personas de las que se usa y abusa de diversas maneras, no puede pretender tener esa peculiar experiencia de Dios que solo es accesible para quien acepta estar a solas con Dios solo. Experiencia costosa, nada simple ni espontánea, muchas veces incluso penosa y aparentemente inútil, que en verdad no premia inmediatamente al peregrino de lo divino que aspira a ella, pero que al final regala la íntima certeza de que la soledad no existe, porque, en el fondo, en toda soledad está siempre presente el Dios amigo de los hombres.

Pero para alcanzar esa presencia es necesario aceptar que hay que tocar ese fondo, es decir, respetar la soledad, vivirla, no contaminarla, sino aprender a «escuchar el silencio»[11]. Porque solo entonces el individuo comienza a desarrollar los sentidos espirituales que hacen posible sentir a Dios, verlo, escucharlo, tocarlo, estar en su compañía, gustar su presencia, reconocer su voz, esa que solo se escucha en el silencio total.

En una palabra, y volviendo al ejemplo anterior, quien se pasa las horas de la noche recorriendo imágenes y vídeos excitantes no puede pretender encontrar dentro de sí por la mañana el refrescante deseo de Dios, típico de quien «como el centinela ha esperado la aurora» (Sal 130, 6), para estar con su Señor, saboreando su palabra y gozando de su belleza. Si ha saturado y nutrido los sentidos con un determinado alimento, (mal)educándolos con un determinado tipo de sabores, si por la mañana se despierta con la boca todavía saturada de esos sabores, con el mal aliento y la sensación de pesadez que causa un atracón incontrolado, no puede pretender apreciar otros gustos, ni que su sensibilidad se sienta atraída de otra manera (divinamente). Y que a nadie se le ocurra alegar la habitual historia irresponsable de que él ya tiene por naturaleza una sensibilidad formada y que se siente atraída de una manera absolutamente distinta, y que por tanto no puede hacer nada al respecto.

11. Cf. el famoso libro de Henry Nouwen, *Ho ascoltato il silenzio. Diario di un monastero trappista*, Brescia 2012.

Si sentidos y sensibilidad caminan en una dirección opuesta a la identidad propia del virgen o célibe por el Reino, es absolutamente normal que desaparezcan el sentido de la intimidad con Dios y la familiaridad con los valores del espíritu, y que en vez del enamoramiento de Dios se presente en primer lugar la frialdad en relación con él y la sensación de extrañeza, después la oración reducida a un deber y el ministerio a una carga, y finalmente cualquier otro tipo de enamoramiento[12].

La sensibilidad, no lo olvidemos, está hecha de energía, que quiere decir ante todo dinamismo, y puede llegar a ser pasión, fuerza interior orientada y orientadora, lugar de acción de la gracia y de su correspondiente respuesta humana[13]. Y el aspecto *cualitativo* de la energía sería el más importante. Pero junto a él existe un aspecto *cuantitativo*, que nos recuerda que no disponemos de una medida ilimitada de energía. Si va o la orientamos en una determinada dirección, la apartamos de la otra, aun cuando siempre queda la posibilidad teórica de invertir la dirección o de comenzar a cambiarla[14].

5. *Automatismo*

Pero si no existe desde fuera alguna intervención adecuada que incite a cambiar, poco a poco las gratificaciones y las concesiones afectivas y afectivo-sexuales se hacen automáticas, como si se activasen solas, anticipándose y abortando la conciencia y las decisiones del sujeto, o incluso impidiéndole en la práctica tomar conciencia de lo que realmente está sucediendo dentro de él y elegir un comportamiento libre y responsable.

12. Es terrible en este sentido el dramático «no os conozco» con que el Señor replicará el día del juicio a quienes presuman de haber sido íntimos suyos, haber comido con él, e incluso haber acogido y predicado sus enseñanzas (cf. Lc 13, 25).

13. La sensibilidad podría ser concebida como la dimensión humana de la gracia, y la gracia como la sensibilidad divina que nos es dada e infundida en nuestros corazones (cf. Rom 5, 5).

14. Sobre el proceso de la pérdida o deformación progresiva de la sensibilidad, cf. A. Cencini, *Abbiamo perso i sensi? Alla ricerca della sensibilità credente*, Cinisello Balsamo 2012.

a) *Dependencia*

Con el automatismo sucede en realidad algo nuevo, especialmente en el nivel psicológico. La persona entra en una situación en la que ya no es dueña de sí misma (*dominus sui*), simplemente porque ya no es libre, el automatismo excluye por naturaleza su libertad. Aun cuando el sujeto pueda reivindicar la libertad de respetar sus propias exigencias afectivas. Pero será una libertad contradictoria, anulada por una atracción que se impone y arrastra: «Es más fuerte que yo», se justificará el sujeto, y será verdad, porque en realidad está sufriendo una situación que se le escapa cada vez más de las manos y que le resultará muy difícil de controlar. Deberá recordar entonces que *ha llegado a ser* una atracción más fuerte que él, aunque antes no lo era y tampoco lo es en sí misma, únicamente porque él no intervino a su debido tiempo, cuando podía y como debía haberlo hecho.

Además, en esta fase, después del recorrido y las etapas que hemos visto, ha cambiado la relación entre la persona y el hábito gratificante, es decir, aquellas «concesiones veniales» que él mismo se ha permitido durante mucho tiempo; si antes tales concesiones podían procurarle un cierto placer o satisfacción, ahora ya no es así. Esto confirma lo que decíamos más arriba: la compensación promete libertad y relajación, pero crea dependencia e insatisfacción.

b) *Costumbre*

Se ha adquirido la costumbre, ese fenómeno intrapsíquico que determina una *disminución progresiva de la reacción a un estímulo, como efecto de una exposición continua al mismo*. La repetición habitual, cada vez más sufrida y justificada, ha creado en el sujeto una situación de especial inercia psicológica, que en sí misma es y significa un empobrecimiento humano general, como un estado de *insensibilidad adquirida* por parte del organismo intrapsíquico humano. Y esto se manifiesta en las dos áreas quizá más significativas de la sensibilidad humana: la *incapacidad de gozar* y la *incapacidad de sufrir*.

c) *Incapacidad de gozar*

Esta impide a la persona *gozar* de aquellos estímulos afectivos o afectivo-sexuales que anteriormente le satisfacían plenamente. Se da una situación muy rara, porque se siguen realizando los mismos gestos habituales, la persona no puede dejar de hacerlos, pero ya no goza con ellos. Es como un ritual cotidiano, o muy frecuente, que no puede faltar, como si ya formara parte de su vida y de su horario, pero el sujeto ya no encuentra ningún placer en ello, lo hace de forma rutinaria, obsesiva, triste.

Es una especie de maldición que junta dos cosas: por un lado, casi un *imperativo categórico del instinto*, una coacción para repetir (esto nos recuerda a Freud) que surge de las conexiones más o menos inconscientes que el sujeto debe obedecer; y por otro, la *ausencia de placer real*. Una mezcla peligrosa. Y si no es una maldición –«maldición» puede sonar como un término excesivamente duro–, es una burla, o un engaño, o una ilusión que pronto se ha convertido en desilusión. O una duda angustiosa sobre la propia vitalidad y capacidad de disfrutar, esa capacidad que es lo que da color a la vida y que en la persona normal correspondería a un umbral mínimo de placer; o sea, que la persona sana es aquella que ha aprendido a gozar también de las pequeñas gratificaciones de la vida, que capta los detalles positivos de la vida y disfruta de ellos.

Es lo que aquí no sucede. Si en los comienzos (de la aventura del plano inclinado) era suficiente aquel contacto, aquella palabra tierna, aquel gesto de atención y simpatía, ahora todo eso ya no produce la sensación de estar satisfecho. Se necesita algo más, mucho más, algo más concreto, material, de disfrute inmediato. Se podría decir que *cuanto más hace alguien aquello que le gusta, menos le gusta aquello que hace*[15]. El problema, hay

15. En el fondo es la confirmación de la intuición freudiana según la cual la *libido*, cuando es gratificada de manera regular y sistemática (mediante la pulsión de repetición) en virtud del principio del placer, crea *thanatos*, esa cierta apatía que sabe a muerte, muerte psíquica, y se manifiesta precisamente en la incapacidad para disfrutar de la vida, pero también para esa gratificación de los sentidos tan anhelada.

que subrayarlo, no es primordialmente de orden moral, de una conducta que no está conforme con los valores, sino psicológico, de un placer que, al perseguirlo, parece huir cada vez más lejos. O si queremos expresarlo de otra manera: lo que sorprende es que cuando la conducta, para conseguir un cierto placer de los sentidos, no se inspira en valores, no solo estos quedan sin realizarse, sino que también los mismos sentidos quedan a la larga insatisfechos después de las primeras ilusiones. Un perfecto gol en propia puerta.

Volviendo a nuestra imagen del plano inclinado, la promesa de felicidad que acompañaba a las primeras concesiones veniales, y luego no tan veniales, no se ha cumplido. Y esto es lo que puede observarse en la vida de las personas que siguen abandonándose a comportamientos que parecerían gratificantes (a veces al límite de la transgresión grave), pero que no son felices. Es el síndrome de tantos jóvenes que han pasado de la fiebre del sábado noche al aburrimiento del domingo por la tarde. Y de ahí a la búsqueda de algo más, acaso extravagante e inédito, no importa si claramente transgresivo, siempre que dé la sensación de estar vivos y despierte la capacidad de gozar de la vida, por medio de lo que sea.

Es decir, que tiene que aumentar la dosis, dado que la anterior ya no es suficiente o el umbral personal del placer se ha elevado (o se ha hecho menos sensible); dosis que tiene que aumentar hasta hacer efecto o provocar en el sujeto la sensación de satisfacción. Este es el principio de todas las dependencias, también de las farmacológicas o químicas, más o menos tóxicas.

Y es aquí donde se da el peligroso cruce entre la incapacidad de gozar y la otra insensibilidad típica de este proceso de acostumbramiento.

d) *Incapacidad de sufrir*

Es como la hermana gemela, la otra cara de la moneda, de la incapacidad de gozar. Paradójica pero inevitable. De hecho, los dos dinamismos, o las dos sensibilidades si se las considera

en positivo (como capacidad de gozar y capacidad de sufrir), representan quizás lo esencial del ser humano, son como dos polos que se reclaman mutuamente. Una explica a la otra; no sabe gozar verdaderamente quien no conoce el sufrimiento, lo mismo que no sabe de la esperanza quien no ha experimentado jamás la desesperación. El ser humano es fundamental y misteriosamente todo eso. En consecuencia, perder estos dos tipos de sensibilidad significa ser un poco menos persona. De ordinario, por insólito que pueda parecer, cuando una está en crisis, también lo está la otra.

¿En qué sentido la costumbre de la que hablamos provoca también esta insensibilidad? No nos referimos aquí a la capacidad de soportar o de dar sentido a las diferentes experiencias de dolor que la vida nos reserva, sino a ese sufrimiento específico que debería estar ligado a la experiencia del propio mal y de los propios demonios. Sufrimiento típico del hombre –lo mismo que la capacidad de gozar, de gozar con el bien– y que paradójicamente expresa su dignidad, como ya decían los Padres del desierto[16]. Pero, como hemos subrayado, a medida que se adentra en el plano inclinado la persona pierde progresivamente la libertad de percibir sus propias contradicciones y su propia falsedad, no ve su propio mal y, si lo ve, lo justifica y le quita importancia, no percibe su gravedad, no experimenta vergüenza alguna con relación a sí mismo, y sobre todo, si es creyente, como en nuestro caso, no lo reconoce delante de Dios y, por consiguiente, no lo sufre, no lo llora[17]. Diríamos, en términos más familiares para nosotros, que a lo más que llega, a

16. Así dice Isaac de Nínive: «Quien conoce sus propios pecados es mayor que aquel que con su oración resucita a los muertos. Quien llora una hora por sí mismo es mayor que quien enseña a todo el mundo. Aquel a quien le es dado conocer la verdad sobre sí mismo es mayor que aquel a quien se le ha concedido ver a los ángeles» (Isaac de Nínive, *Discursos ascéticos*, Serie Primera, 34).

17. Uno de los aspectos más dramáticos de estos asuntos tan oscuros es precisamente dónde puede terminar la conciencia de un sacerdote, que puede llegar a no tener ningún sentimiento de culpa, ningún remordimiento y, por este endurecimiento de la conciencia, puede terminar negando los hechos y no viendo por qué debería pedir perdón.

duras penas, es a tener un sentimiento de culpa por sus transgresiones, pero *no la conciencia de pecado*[18]. Y si alguno, la propia víctima incluso, intenta hacerle reflexionar sobre lo que está sucediendo (con la esperanza de hacerle desistir), podrá llegar a decir, desde la altura de su superioridad cultural y en una especie de delirio de autojustificación: «El pecado es un concepto judeo-cristiano ya superado. El que llama pecado a estas cosas es un retrógrado, un tipo chapado a la antigua. No creas en esas tonterías. Nosotros nos queremos y Dios nunca se opone al amor»[19].

Precisamente por esto, es posible que en tales casos la búsqueda del placer sensorial esté descontrolada, sin encontrar resistencia alguna en el sujeto y sin disponer de ninguna barrera psicológica o de referencia moral frente a ella. Si, por una parte, el sujeto se siente impulsado con una cierta fuerza a buscar algo que pueda proporcionarle finalmente una sensación de placer (las dosis habituales ya no le satisfacen), por otra parte parece no tener los instrumentos o la sensibilidad para regular esta presión y decirse a sí mismo sin medias tintas ni juegos de palabras: «Esto es una equivocación, no debo hacerlo»; «esta falta es grave, gravísima contra la otra persona, es abusar de su cuerpo para mi placer»; «esto no es amor, es violencia»; «estos gestos no expresan mi identidad de célibe por el reino de los cielos»; «no está permitido hacer esto con el cuerpo de otro,

18. El sentimiento de culpa es puramente psicológico, mientras que la conciencia de pecado es una realidad teológica. El primero viene de la rabia narcisista de no ser perfecto a los propios ojos; la segunda, del desagrado sincero de haber ofendido a Dios. El que solo experimenta sentimiento de culpa no siente la necesidad de pedir perdón, y mucho menos de confesarse; quien tiene conciencia de pecado experimenta la necesidad de ser perdonado por Dios mediante el sacramento. Paradójicamente, quien se queda solo con su culpa, a veces no se perdona; quien se abre a la conciencia del propio pecado goza del perdón de Dios. El sentimiento de culpa provoca indiferencia o, en el extremo opuesto, desesperación; la conciencia de pecado genera sólo esperanza y confianza.

19. El que se expresaba en estos términos era el joven sacerdote que estuvo abusando de Danielle desde que ella tenía doce años. Hemos citado ya varias veces este caso *supra*, cap. 1, 13: «Distancia de seguridad», pág. 40-42, y cap. 2, pág. 60-61, nota 15. Cf. también D. Scherer, *Nessuno ti crederà. Abussi sessuali nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2013, 147.

mucho menos con un niño, y mucho menos por parte de un cura como soy yo»; «no me es lícito llevar a cabo estos gestos y después celebrar la eucaristía; sería una absoluta hipocresía»; «no puedo justificar una transgresión con la excusa del bien del otro, es una mentira con la que me engañaría primero mí mismo y después al otro».

Como ya hemos dicho, una señal de la disminución de la sensibilidad moral es también una especie de *afasia moral*, que produce incapacidad para usar las palabras adecuadas y llamar a las cosas por su nombre; es la pretensión de usar una especie de anti-lenguaje en el que se multiplican las palabras para esconder la realidad, se habla de todo para no decir nada, o todo se atenúa y parece que se acaricia, a veces incluso se espiritualiza o sublima, en lugar de confesarlo como pecado con coraje y confianza, con vergüenza y remordimiento ante Dios y la propia conciencia, usando las palabras adecuadas, las que expresan la realidad y gravedad del gesto y a la vez el propio dolor y vergüenza[20].

Pero también puede darse el fenómeno en cierto modo inverso, siempre con la intención de defenderse y de eludir la verdad. Es lo que sucede con el célibe que va asumiendo un comportamiento sexualmente agresivo y que, para justificarse o convencerse de que no hay ningún problema, puede llegar hasta el punto de hablar sin parar de la belleza de la castidad, y en ocasiones a ser muy riguroso en lo que propone o exige a los demás en este tema. En vez de la afasia, aquí tenemos una especie de *bulimia verbal* argumentativa. Pero siempre como mecanismo de defensa que le permite continuar con un estilo

20. Una vez me contó un sacerdote, con una cierta complacencia, la relación que había establecido con una mujer, relación que le estaba «regalando» –así decía él– bienestar psicológico («desde que la conozco –afirmaba– estoy mucho mejor, hago mejor la digestión y por la noche no necesito somníferos para dormir») e incluso bienestar espiritual («desde entonces rezo mejor»); en definitiva, «un don del Señor, una gracia». En realidad la relación era de tipo pseudo-conyugal, con gestos físicos cada vez más comprometedores. Pero todo ello –el modo de expresarse de este sacerdote y los términos que usaba– estaba lejos de expresar la gravedad y la verdad de lo que ocurría. Un ejemplo perfecto de anti-lenguaje.

transgresor pero gratificante, sin decirse la verdad e incluso tranquilizándose a sí mismo (o a lo que le queda de la conciencia personal), y así, en última instancia, no sufrir. Señales indicadoras: hablar siempre de estos temas («la lengua bate donde el diente duele»), especialmente en los niveles oficiales, como en las homilías[21], y ser excesivamente severos con lo que se pretende de los demás, especialmente si se tiene un cierto poder o responsabilidad sobre ellos[22].

En cualquier caso, el que se encuentren en la misma persona estas dos incapacidades, la del gozar y la del sufrir, o el no ser libres para gozar de las (pequeñas) gratificaciones de la vida, sin pretender no se sabe qué, y para reconocer y soportar las propias contradicciones, incluso morales, es otra mistificación que puede llegar a ser peligrosísima.

6. *Hacia el escándalo*

Es justo entonces cuando se orienta fatalmente el camino en direcciones hasta ese momento desconocidas y que nunca antes se siguieron, llegándose al punto más bajo del plano inclinado. Repetimos aquí lo que hemos dicho al comienzo del capítulo: cuando el plano comienza inclinarse *se sabe de dónde se parte, pero no a dónde se puede llegar*.

Esta es también una ley de la compensación: cuando un individuo comienza a buscar compensaciones o se engaña creyendo que de esa forma puede reequilibrar su existencia, sabe dónde se encuentra en ese momento y conoce el punto de partida, pero ignora completamente el punto de llegada. No en vano, una vez que da el primer paso empieza a ser absorbido por un torbellino que lo arrastra hacia no sabe dónde, como un túnel cerrado y oscuro que, una vez que ha entrado en él, lo lleva siempre hacia abajo.

21. Tal es el caso de ese fundador que abusaba de decenas de consagradas, mientras que en sus homilías ensalzaba sin cesar la castidad en la vida consagrada, y hasta su valor para los casados. Hablaba de ella con fascinación, como de algo muy hermoso, aunque asimismo con extraordinario rigor y dureza. Uno de los miembros de su institución me confesó que sus homilías le habían parecido tan sugestivas y convincentes que le habían movido a consagrarse.

22. Recordemos al P. Marcial Maciel, fundador de los Legionarios de Cristo, y la extrema severidad con que exigía a los suyos una perfecta observancia del voto de castidad. Tanto en este como en otros fundadores, hallamos tres excesos singularmente parecidos entre sí: el exceso de *poder* sobre los miembros de los institutos que han fundado; el exceso de *rigor* con que les exigen una castidad perfecta; el exceso de *licenciosidad* con que se permiten a sí mismos amplias transgresiones en esta materia. Como una alianza intrapsíquica entre necesidades incontrolables, donde una alimenta a la otra, en una relación de insana reciprocidad causal.

Y no solo más allá de su propia voluntad inicial y de la transgresión ocasional y episódica, sino –muy posiblemente– también más allá de esos criterios que al principio le hacían pensar que su comportamiento entraba dentro de la normalidad y del sentido común; más allá de lo que debería ser la relación normal entre sexos; más allá de los principios o los límites que la persona jamás se había propuesto sobrepasar o negar. Hasta el punto de caer en ciertas desviaciones sexuales de diversa gravedad: desde la gratificación frecuente (que degenera en dependencia) del impulso sexual-genital (homo o heterosexual), a varias formas de doble vida; desde la tendencia sistemática a consumir pornografía, a las diferentes formas de *parafilia*, que conducen de forma irremediable al aislamiento, sin excluir las consideradas gravemente patológicas, en las que la conciencia o sensibilidad moral ha llegado en la práctica a una total dependencia del impulso. También se pueden explicar así los recientes y terribles episodios que todos conocemos y condenamos.

Aquí conviene hacer un excursus. En el ámbito psiquiátrico, psicopatológico y sexológico, se entiende por «parafilias» las pulsiones eróticas connotadas por fantasías o impulsos intensos y recurrentes que implican actividades o situaciones específicas referidas a objetos vagamente ligados a la sexualidad, que comportan provocación, falta de respeto, sufrimiento o humillación de otros con un trasfondo sexual, o que se dirigen contra menores y/o adultos sin su consentimiento.

Según la última edición del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-5), para ser considerada efectivamente como patología, esa condición debe darse al menos durante seis meses y tiene que manifestarse como la forma de sexualidad exclusiva o prevalente del sujeto, interfiriendo de modo relevante en su vida normal

de relaciones y causando en ella una disfunción significativa. Clínicamente se reconocen como las mayores formas de parafilia (antes llamadas perversiones o desviaciones sexuales) las siguientes:

Exhibicionismo: necesidad o comportamiento que lleva a la exposición de los propios genitales a una persona desconocida con el deseo de provocarla.

Fetichismo: uso exclusivo de objetos no pertenecientes propiamente a la sexualidad (por ejemplo zapatos o vestidos), o de partes del cuerpo de una persona, para provocar o aumentar la excitación sexual.

Frotismo/froteurismo: necesidad o comportamiento que lleva a tocar o palpar en público, pero de manera disimulada, el cuerpo o las partes sexuales de una persona sin consentimiento de ella.

Pedofilia: atracción sexual por niños en edad infantil, preadolescentes y adolescentes (en cuyo caso se habla de *efebofilia*). La Iglesia, en su ordenamiento canónico, ha determinado el límite de edad de quien sufre violencia a los 18 años, por parte de un sujeto de una edad no inferior a los 16 años.

Pedofilia de fijación o de regresión: es el caso del adulto que, en condiciones normales de vida, se orienta sexualmente hacia adultos del sexo opuesto, pero que en situaciones de alto estrés siente interés erótico exclusivo o primario hacia menores de edad (fijación), o bien retrocede a estadios de desarrollo infantiles que implican la búsqueda erótica de menores (regresión).

Masoquismo: necesidad o comportamiento sexualmente excitante buscado en el deseo de ser humillado, experimentar dolor o sufrir de otros modos.

Sadismo: necesidad o comportamiento sexualmente excitante al causar dolor o humillación en la víctima.

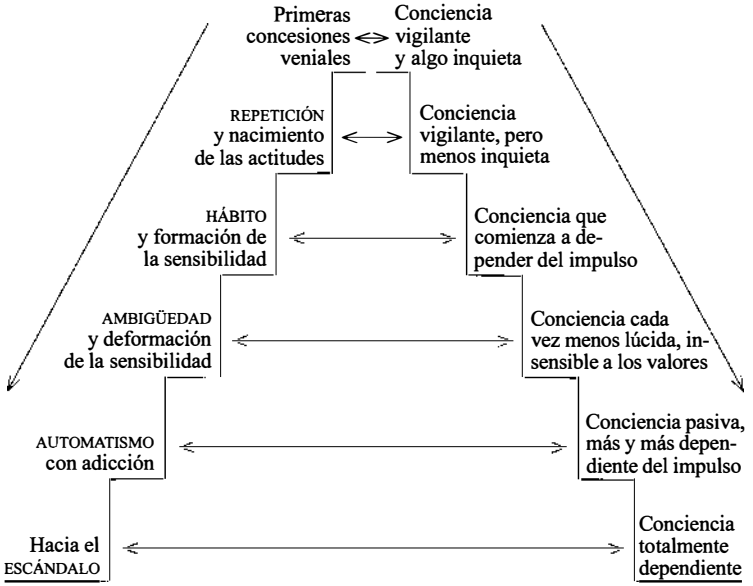
Fetichismo de travestismo: excitación y/o placer sexual al vestirse con ropas del otro sexo.

Voyeurismo o *escopofilia*: necesidad o comportamiento que lleva a espiar a personas cuando están desnudas, en la intimidad o manteniendo actividades o relaciones sexuales[23].

23. Cf. L. Boccadoro - S. Carulli, *Il posto dell'amore negato. Sessualità e psicopatologie segrete*, Ancona 2009; E. A. Jannini - A. Lenzi - M. A. Maggi, *Sessuologia medica. Trattato di psicosessuologia e medicina della sessualità*, Milano 2007; American Psychiatric Association, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM-5), Madrid 2014.

En el siguiente gráfico se representa el proceso del escándalo sexual, al que corresponde paralelamente la degradación de la conciencia. Tristemente interesante es la relación entre estos dos procesos, cuyo denominador común es la pérdida de la libertad interior.

TABLA 1. Dinámica descendente del escándalo sexual y pérdida paralela de la conciencia (como sensibilidad moral). Las dos escalas descendentes se leen de arriba abajo y en paralelo.



2. «CANTUS INFIRMUS»

Digámoslo abiertamente: ese atractivo fundador que abusa de decenas de jóvenes consagradas fascinadas por su persona y su carisma, que llega al extremo de consumar tales abusos media hora antes de celebrar la eucaristía, en cuya homilía ensalzará la hermosura de la pureza y tronará contra quienes la traicionan de cualquier forma, y que después niega los hechos y se obstina en no ver de qué tiene que pedir perdón y a quién, evidentemente

muestra un problema de integridad psicológica. Podría representar un caso de patología, de dependencia del ejercicio del instinto genital-sexual, con formas de disociación interior.

Sin embargo, no hay que olvidar que a esta dependencia *ha llegado poco a poco*; no era dependiente al principio, cuando se contentaba –por así decir– con simples contactos y leves gratificaciones. Ha llegado a serlo repitiendo esas modalidades relacionales y llegando, paso a paso, a formas de intimidad más comprometedoras y transgresivas. Ha caído en la dependencia de todo eso sobre todo porque tales abusos y violencias le proporcionaban una gratificación plural, no solo la inmediata del instinto genital, sino también y sobre todo la de la necesidad de poder, junto con la de la autorrealización y la de otros impulsos, jugando así con el mecanismo de la compensación (directa o indirecta). A eso se debe que la presión del impulso (o de los impulsos) haya sido fuerte, enormemente fuerte.

Y se ha vuelto tan dependiente que ya no percibe la palmaria inmoralidad de esos gestos y la clamorosa contradicción entre estos y su identidad de sacerdote, fundador, formador, consagrado, ministro de la eucaristía, predicador, modelo, referencia y figura paterna para muchos… Los mismos que después se mostrarán amargamente incrédulos y escandalizados. Es desconcertante ver dónde puede terminar la conciencia de un sacerdote, pero se trata siempre de la maldita lógica del «plano inclinado» y de la «cinta transportadora» que, sin apenas ruido, conduce *la sensibilidad moral a la insensibilidad moral* (del sacerdote) y, en su expresión máxima, hace que contamine y corrompa también la conciencia de la víctima: será la máxima violencia sobre ella, el abuso no solo del cuerpo, sino también de la conciencia[24].

24. En realidad hay un doble nivel de abuso y corrupción. Se daría cuando la víctima se identifica con el agresor y lo defiende, incluso negando lo sucedido, especialmente si esa negación (otro mecanismo de defensa) corresponde a una eliminación emocional de lo sucedido; o cuando tal identificación la conduce a repetir la violencia sobre otras personas. Está claro que esto se debe a que no se ha dado el proceso de integración de la violencia sufrida, y también que este tipo de identificación se halla en el límite entre normalidad y patología.

En cualquier caso, resultaría demasiado cómodo e irrespetuoso con la verdad, pero principalmente con las víctimas, interpretar todo como una expresión fatal e inevitable de condicionamientos patológicos.

Otro ejemplo y otro equívoco frecuente: la pedofilia es, sin duda, un fenómeno patológico y perverso, una enfermedad que hace al sujeto absolutamente inadecuado para el ministerio sacerdotal, una desviación que debería ser diagnosticada a tiempo para impedir que hombres con inclinaciones de este tipo se conviertan oficialmente en ministros de Dios y pastores de la grey y, en calidad de tales, ofendan la ley de Dios y de los hombres violando la inocencia infantil. Pero también es consecuencia –y quiero subrayar esto con fuerza– de *un estilo de vida* que al principio condescendía tan solo con algunas leves exigencias y necesidades psíquicas, después se fue tornando ambiguo y cada vez más equívoco, hasta que llegó a ser engañado-condicionado-dominado por el sistema de la compensación.

Es probable que esta consecuencia se haya visto favorecida por una disposición interior previa o por alguna experiencia dolorosa vivida por la persona, que en el pasado pudo haber sufrido la misma herida. Pero sería ilógico y de nuevo estúpidamente defensivo –por nuestra parte– querer reducir el fenómeno a una patología, a esos cuatro casos de sacerdotes desalmados o desgraciados que nunca tendrían que haber sido ordenados, a un episodio lamentable de falta de atención formativa en el discernimiento inicial y que se resolverá de una vez por todas cuando tengamos claros los criterios de diagnóstico previo de la enfermedad. Y sería aún más defensivo y absurdo hacerse los ofendidos y emprenderla contra quien presuntamente estaría orquestando un plan para atacar a la Iglesia y aprovechar el asunto acaso con fines económicos.

Podrá incluso ser verdad, pero esta estrategia defensiva nos distraería del punto central. Y el punto central no es la pedofilia en cuanto tal o la transgresión extrema, sino *el fenómeno de la compensación o de las compensaciones (porque pueden ser*

varias), o el de una vocación sacerdotal o religiosa o una virginidad por el Reino vivida solo gracias a estas estrategias defensivas. Por lo tanto, débil, vulnerable, incierta y estéril, poco apasionada y menos aún amada, escasamente creíble e incapaz de transmitir nostalgia de Dios, llena de compromisos y falsedades, soportada como ley y sufrida como maldición, *cantus infirmus*, una nota discordante que arruina el concierto.

4

SENTIDO Y RESPONSABILIDAD DE UN ESCÁNDALO

Si queremos captar el verdadero sentido de este escándalo que ha convulsionado a la Iglesia (aunque no demasiado, fuera de los *mea culpa* iniciales) y también las responsabilidades ulteriores, por una parte hemos de profundizar en el análisis y, por otra, ampliarlo.

No se trata, por supuesto, de ser pesimistas (ya hay demasiado pesimismo, también clerical, a pesar del papa Francisco), ni de caer en el moralismo (ineficaz por falta de alma, pero tan difícil de extinguir), ni de establecer inexistentes conexiones entre celibato y determinadas debilidades sexuales[1], o de convertir el celibato en sí en el centro del debate o la causa de todos los desastres presbiterales. Se trata, más bien, de tener la valentía de observar la realidad, la realidad de la vida de tantos sacerdotes, consagrados y consagradas en la Iglesia, más allá de los casos –limitados numéricamente– de los escándalos, y también el coraje de leer en profundidad esa realidad, más allá de la observancia externa, sin contentarnos con contar los casos de abusos y alegrarnos porque estén disminuyendo significativamente.

1. Se sabe, por ejemplo, que celibato y pedofilia no están intrínsecamente unidos como causa y efecto. De hecho, la mayoría de los pedófilos son personas casadas y con hijos. Y por lo que se refiere a clérigos, parece que abundan más los casos entre quienes no están obligados al celibato, como en las comunidades protestantes. Cf. G. Marchesi, *La Chiesa Cattolica negli Stati Uniti scossa dallo scandalo della pedofilia*: La Civiltà Cattolica 2 (2002) 482; J. M. Schwarz, *Il celibato è all'origine di abusi sessuali da parte di alcuni sacerdoti?*, en A. Cattaneo (ed.), *Preti sposati, 30 domande scottanti sul celibato*, Leumann 2011, 58-62.

Entonces podremos reconocer que, junto a tantos celibatos vividos con gozo y fidelidad (gracias a Dios), todavía hay muchos, demasiados sin duda, que solo son tales en apariencia o en el comportamiento público exterior, o acaso también –en el mejor de los casos– en el privado, pero que en cierta manera se mantienen en pie únicamente gracias a ese defectuoso sistema de compensaciones que, como hemos visto, solo puede ofrecer un equilibrio precario e inestable, carente de ilusiones y privado de conciencia y sensibilidad moral.

Es aquí –probablemente– donde se debe intervenir y no contentarse con condenar la pedofilia (de los otros) o invocar la «tolerancia cero», convirtiéndonos así todos en jueces implacables de cuatro desgraciados o perversos. Ni es suficiente pedir perdón o exigir que lo haga la institución en nombre de todos (ya sabemos que es más eficaz y llamativo, también desde el punto de vista mediático, cuando el papa en persona pide perdón a las víctimas), ni basta con reconocer responsabilidades o negligencias en el pasado (ciertamente es fundamental, pero solo como paso previo). También es demasiado poco, y además siempre llega tarde, preocuparse solamente de los casos más graves e inquietantes. El problema está en la raíz, en esa maldita *mediocritas* que es la muerte de la vocación, de toda vocación, incluida la del célibe por el Reino, y en la actitud interior que la produce y de la que a su vez se alimenta.

Y probablemente es aquí donde, ahora y siempre, hay que buscar tanto el sentido como la responsabilidad de todo lo que ha sucedido.

1. De la duda teórica e ideológica a la incoherencia del comportamiento práctico

Quizá nos pueda ayudar en nuestro análisis una reflexión sobre las últimas décadas de la historia de la Iglesia, precisamente en relación con el problema del celibato, en especial el de los sacerdotes. Simplificando una consideración que nos

llevaría demasiado lejos, podemos detectar dos situaciones o reacciones diferentes en la comunidad célibe eclesial: si en las últimas décadas del siglo pasado existía todavía una fuerte problematización doctrinal acerca de la ley de la obligatoriedad del celibato de los sacerdotes (acaso como residuo de cierta onda ideológica y contestataria del postconcilio), ahora la duda teórica parece atenuada o haber perdido agresividad polémica y virulencia dialéctica. Lo cual en sí mismo es positivo, o al menos así lo consideran muchos, pero surge la duda de si la antigua polémica no habrá sido sustituida, al menos en parte, por un estilo celibatario *de hecho* menos coherente y fiel. Hemos pasado o estamos pasando de la discusión ideológica apasionada e intensa a la discrepancia tácita o a la transgresión existencial pacífica. Como si el problema hubiera pasado del nivel teórico y doctrinal al nivel más práctico, de comportamiento, o a ser cada vez menos un «problema».

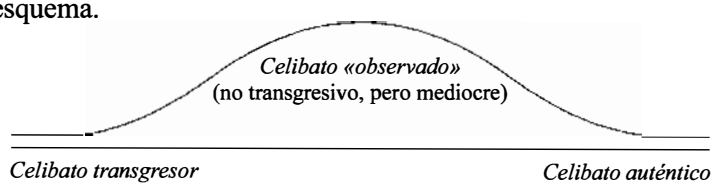
La duda entonces es otra: que al celibato, como opción vivida por un grupo, le haya sucedido lo que describimos en el capítulo anterior, o sea, encontrarse en un plano peligrosamente inclinado que, partiendo de la duda teórica, lo ha debilitado progresivamente respecto de la fidelidad en su vivencia y de la calidad de su testimonio, en un clima de pasividad general y sin que ello le suscite al grupo ni especiales problemas ni sentimientos de culpa. Obviamente, un clima que ha podido pesar también sobre los escándalos sexuales que estamos considerando y al cual esos mismos escándalos han podido contribuir.

En este momento del análisis todavía es solo una duda, y totalmente cuestionable. Pero veo una serie de señales que, a mi parecer, la respaldan.

1. *Celibato «observado», transgresivo y auténtico*

Este clima se manifiesta en buena medida en las siguientes formas más o menos visibles de la vivencia celibataria: una forma de celibato simplemente «observado», que podemos colocar en el centro; y a ambos lados, como en los extremos, dos

formas opuestas de la vivencia: una transgresora, menos verdadera, y otra veraz y auténtica. Exactamente como refleja este esquema.



La primera forma, pues, es la del que denominamos *celibato «observado»*, en el sentido de que no hay transgresión desde el punto de vista de la observancia de la ley externa y del comportamiento público, pero es *mediocre* o corre el peligro de caer en la *mediocridad*. Este tipo de célibe entiende el celibato básicamente como algo que hay que guardar más que vivir, y de hecho termina por vivirlo con poco entusiasmo y con un discreto número de compensaciones en diversos campos, de ordinario sin transgresiones descaradas y escandalosas, pero también sin apasionamiento. Un celibato externamente correcto y públicamente presentable, pero en realidad frío, técnico, insustancial, poco atractivo, a lo sumo continente; pero también tranquilo e imperturbable, sin grandes crisis, con la conciencia poco sensible a ciertos valores y contentándose con no cometer pecados. O se mueve con criterios muy subjetivos, con el riesgo de ahogar cualquier atisbo de locura de amor por Dios y su Reino. Es un celibato ordinariamente fuera de la lógica de la formación permanente, que ya no crece, que no llega al enamoramiento como amor apasionado por Dios y los hermanos. En todo caso, decrece. Y es un fenómeno más extendido de lo que se piensa o parece a primera vista, afectando a buena parte de los célibes consagrados, que lo aceptan tácita y pacíficamente, sin particulares sobresaltos de conciencia. Podríamos decir que es, o corre el riesgo de ser, «mediocre» no solo en el sentido de la calidad más bien pobre de vida y de testimonio, sino también en el sentido de que tal vez representa la media, el punto donde se concentra la mayoría o al menos una buena parte de las vivencias del celibato.

La segunda forma, el *celibato transgresor (y transgredido)*, afecta a un grupo relativamente pequeño que el colectivo de los observantes no duda en condenar (situándose ellos, por supuesto, en la parte de los justos y dispensándose así de cualquier verificación personal). Este modo de vivencia corresponde a los casos de abierta incoherencia o infidelidad que, en ocasiones, alcanza un grado excesivo, rozando la anormalidad, como los abusos y escándalos de los que hablamos. Provocan un rechazo general en los observantes (y en la sensibilidad moral que todavía les queda), o son leídos por estos siguiendo las estrategias defensivas explicadas en el capítulo primero. Los propios transgresores, sin embargo, no suelen sentir ningún remordimiento de conciencia (ya casi extinguida, como hemos visto, o progresivamente incapaces de sentir reproche moral alguno).

La tercera forma es el *celibato auténtico y auténticamente vivido*, como expresión de una elección convencida y de un testimonio coherente, que crece con el tiempo, atraviesa momentos de dificultad y de crisis, y es expresión cada vez más cabal de la virginidad: de quien ama a Dios con un corazón totalmente humano y a la vez ama a todas las personas con corazón… divino, corazón que aprende a querer bien con la intensidad y la libertad del Dios que ama. En cierto modo esta forma se coloca en la vertiente opuesta al celibato transgresor. Pero también es muy distinta de la actitud y el comportamiento que se da en el celibato «observado» o mediocre. Por supuesto, también condena cualquier escándalo y abuso, pero sin caer en aquellas lecturas reductivo-defensivas que hemos visto. Ante todo, no se siente superior a nadie, porque conoce la fragilidad del corazón humano y sabe bien que su conversión supone una ascesis costosa. Probablemente no representa a la mayoría de los célibes consagrados, pero, en cualquier caso, es un signo luminoso del significado de la virginidad o el celibato por el Reino.

Al describir así la situación, no queremos decir que las posturas sean rígidas y sin posibilidad de pasar de unas a otras. En teoría, y también en la práctica, uno podría vivir perennemente

un celibato mediocre o anémico, con poco sentido pero con una doble aprobación: la de su conciencia (o de lo que queda de ella) y la de la opinión pública, civil (la cultura actual es ya en sí misma una cultura de la mediocridad) y eclesial (siempre que no se den escándalos). Pero en todo caso es evidente la relación entre la forma de la mera y mediocre observancia y la de la transgresión, y la posibilidad de pasar poco a poco de una a otra. Un mismo hilo lógico une entre sí estas dos expresiones de incoherencia existencial, aun con diferentes niveles de gravedad, y crea una actitud interior consecuente.

No se puede decir lo mismo de la relación entre la vivencia observante del celibato y la virtuosa. O por lo menos aquí el paso es mucho menos evidente. Es decir, la evolución negativa marcha hacia abajo a lo largo de ese plano inclinado que ya conocemos y que funciona como una especie de fuerza de gravedad que atrae y arrastra hacia abajo.

La evolución positiva, en cambio, más allá de la imagen gráfica, avanza «cuesta arriba», con mayor esfuerzo, por tanto, aunque también aquí actúa una fuerza de atracción hacia arriba, que se opone a ese espíritu mediocre que hipnotiza al célibe y lo arrastra lejos de su propia verdad.

Por esta razón es importante permanecer muy vigilantes en este clima cada vez más extendido de mediocridad.

2. *Dos ejemplos: el padre Pablo y don Enrique*

Trataré ahora de mostrar este clima con dos hechos recientes. Los cuento con cierta resistencia, pues al hacerlo uno puede dar la impresión de estar juzgando o condenando a los protagonistas, que en este caso son también hermanos sacerdotes. Debo aclarar, por si acaso, que solo hablo de los hechos y de las personas desde fuera, sin entrar ni lo más mínimo en su mundo interior consciente, en sus intenciones subjetivas, en el modo de entenderse a sí mismos o en su buena fe. Pero aun manteniéndome en el exterior, me esfuerzo por entender; por entender los hechos y, en particular, la lógica que los hace posibles y, por tanto, los explica. Y lo hago porque me parece conveniente de cara a comprender mejor el asunto que estamos tratando.

El primer caso lo protagoniza un consagrado, al que llamaremos el padre Pablo. Un hombre joven (tiene 35 años), muy conocido en la zona donde vive y trabaja, en el sur profundo de la península, y también muy valorado, lo mismo por sus superiores que por la gente. Es muy extrovertido, buen conversador y dialogante con todo tipo de personas, con jóvenes y adultos, un hombre positivo y dinámico, con una amplia cultura y también con una cierta vida espiritual. Diríamos que es un sacerdote y consagrado prometedor, incluso de éxito, a juzgar por los aciertos pastorales y la aprobación que recibe también de sus superiores, que le encomiendan un par de cargos de responsabilidad en la provincia religiosa: delegado de vocaciones y director de una revista de cierto prestigio y bastante difusión. Su palabra, a través de la revista que dirige y de las conferencias y debates en los que participa, es muy apreciada. Por eso es una persona conocida. Podemos decir, por tanto, que el padre Pablo representa no el nivel medio del clero, sino algo más.

Pero un día de verano sucede lo imprevisto: el padre Pablo es acusado formalmente de haber mostrado conductas de cierto carácter sexual hacia una adolescente durante un campamento. Lo que motiva la denuncia son algunas efusivas manifestaciones observadas por todos los acampados, desconcertados por la actitud del sacerdote. Él, en cambio, no le da importancia a estos gestos que realiza en público. El escándalo, dada la notoriedad del sacerdote, es notable.

No se trata, pues, del maldito escándalo habitual del sacerdote de doble vida y que a escondidas mantiene relaciones prohibidas, incluso con menores. No, aquí la cosa es pública, a plena luz y en un ambiente vacacional. Pero precisamente lo que da que pensar es que el padre Pablo haya considerado, obviamente sin problemas de conciencia, que podía permitirse en público ciertos gestos, con implicación del cuerpo y de los sentidos, como si se tratara de un juego (así lo llama él), hasta el punto de causar

sorpresa y perplejidad entre los presentes, empezando por los muchachos, tan sorprendidos como para contárselo a sus padres, los cuales, muy preocupados, deciden denunciarlo.

Es un contraste chocante: el que ha sido investido de un ministerio que lo convierte en formador de conciencias a la luz del evangelio, muestra aquí un nivel de sensibilidad moral inferior al de aquellos a quienes está iniciando en el proceso de formación de la propia conciencia. Este parece ser el problema: *la conciencia del célibe consagrado*. Y no de un sacerdote cualquiera, repitámoslo, ni mucho menos de alguien que lleve una doble vida ni, por supuesto, que pueda ser considerado un pervertido, sino de un religioso apreciado, de un educador experto en comunicar la fe para hacerla creíble y en transmitir la belleza de la vocación para que otros puedan sentirse atraídos hacia ella. En resumen, y prescindiendo –repito– de cualquier juicio sobre la persona, podemos situar el celibato del padre Pablo en la parte del celibato «observado», que corre el peligro de convertirse en mediocre y poco a poco puede deslizarse, y de hecho se desliza, hacia comportamientos cada vez más ambiguos, según las leyes bien conocidas del plano inclinado.

El otro ejemplo lo protagoniza don Enrique, un sacerdote de cierta edad. Atesora ya una larga experiencia pastoral, incluso en tierras de misión, donde ha dado lo mejor de sí. Su cualidad más sobresaliente es quizá su don de gentes, que le facilita enormemente la cercanía a las personas y hace de él un anunciador creíble del evangelio. Innumerables han sido sus amistades a lo largo de su vida. Nuestro sacerdote es ahora párroco en una tranquila parroquia del centro de la península, donde se repite el guion habitual: es muy querido por la gente y él mismo es un pastor muy contento de estar con sus ovejas. Tal vez no es el sacerdote piadoso que se pasa largas horas en oración, ni sus homilías rezuman excesiva espiritualidad, pero sus fieles lo aceptan como es, pasando por alto su poca finura teológico-espiritual precisamente por su cercanía y su facilidad de trato, que lo hacen simpático a todos. Especialmente… a sus feligresas, o sea, ese grupito de devotas ya maduras que, como en todas las parroquias que se precien, ayudan al párroco en tantas tareas, desde la limpieza de la iglesia al adorno del altar, desde los servicios de Cáritas a la sacristía y la cocina. Entre ellas está Manuela, una mujer buena y piadosa, viuda desde hace diez años de un marido muy amado y siempre muy ligada a la Iglesia. Su afecto por el párroco se ha visto acrecentado por la cariñosa asistencia que prestó a su marido durante su enfermedad y por su cercanía al dolor de ella. Naturalmente, fue él quien celebró el funeral. Pero es un afecto sincero y siempre respetuoso con su ministerio sagrado. Ella siempre le habla de usted, mientras que él la llama con el diminutivo que todos usan: Loli. A decir verdad, ella siente ahora algo de pena por él, porque no se cuida apenas, sobre todo en la alimentación, por lo que a veces le invita a comer. Invitación que él siempre acepta complacido.

Hasta que un día sucede algo imprevisto, absolutamente inesperado. Como tantas otras veces, Loli invita a don Enrique a comer, pero el sacerdote le pide, por un motivo cualquiera, que en vez de a comer sea a cenar. Ningún problema para la buena señora. Hasta el momento del café, cuando escucha al párroco hacerle una propuesta que… le corta la digestión y le congela la sangre: «¿No podríamos pasar la noche juntos?», mientras siente que le acaricia y le aprieta la mano de una manera extraña.

Loli se pone roja, baja la cabeza, se siente confusa, estupefacta, no tanto preocupada por la respuesta que dar cuanto por la amarga sorpresa de la propuesta, que no cabía en su imaginación. ¿Cómo es posible? Seguro que no ha entendido bien.

El propio don Enrique le quita todas sus dudas. Con aire tranquilo y una sonrisa inocente, insiste: «¿Qué hay de malo, mujer? No tengas tantos escrúpulos, Loli, no hacemos mal a nadie. En el fondo, ¿no estamos los dos en la misma situación, aunque sea por motivos distintos? Además, ya sabes, nosotros los curas también somos hombres». Y lo que más desconcierta a Manuela es precisamente esa tranquilidad del párroco, como si le estuviera pidiendo la cosa más inocua del mundo.

En este momento Manuela se recupera, casi saliendo de golpe de la ilusión de que aquello no estuviera sucediendo en realidad. «No, don Enrique, no estamos en la misma situación. Yo he amado muchísimo a mi marido y sigo amándolo: ¡nunca podría traicionarle!». Bellísima lección, positiva y enérgica. El problema, parece decir Loli, no es simplemente que «no se puede», sino un amor al que yo soy y quiero seguir siendo fiel. Don Enrique probablemente solo entiende el rechazo final, no el motivo positivo de la decisión de Loli, pero no se descompone. Se da cuenta sobre todo de que Manuela es una mujer firme, y aun cuando no capta la lección que esta mujer del pueblo le está dando, por lo menos tiene el pudor (?) de no insistir. Pero tampoco desiste totalmente. Se levanta y, siempre con ese aire tranquilo y desconcertante del tipo seguro de sí mismo, del «macho» que no acepta «perder», se despide así de la mujer que le ha respondido, alto y claro, rotundamente no: «Está bien, Loli, no te preocupes. Pero si cambias de idea, sábete que yo estoy disponible siempre, en cualquier momento. Basta un simple gesto…».

Es fácil imaginar el estado de postración en que quedó Manuela, que lógicamente cambió de parroquia y su idea sobre don Enrique (ya no le daba pena, o tal vez sí, aunque por un motivo bien diferente). Y por desgracia también se vio forzada a pensar de otra manera sobre lo que hasta entonces era para ella la fidelidad sagrada de los sacerdotes. Le quedó una duda perturbadora: «¿Y si yo no fuera la única, ni la primera ni la última de don Enrique? ¿Y si él no es el único cura que actúa así?». En el fondo su párroco, con ese modo de proceder, le había metido en el corazón una sensación de desconfianza en ese sentido. Necesitó bastante tiempo para reponerse del *shock*. Nunca habría imaginado que tendría que defender la fidelidad a su amado marido precisamente de las proposiciones deshonestas de quien le había acompañado al encuentro con el Señor.

Pero dejemos a Manuela y analicemos la actitud del sacerdote. ¿Por qué me he detenido en un episodio como este, que parece un caso ordinario de infidelidad sacerdotal, ni el primero ni el último? Precisamente por la absoluta tranquilidad con que procede el cura. Don Enrique es, desde este punto de vista, como el padre Pablo: por la desenvoltura con que uno exhibe su amistad –llamémosla así– con una adolescente y el otro hace una proposición indecente a una mujer que, por su parte, le da una buena lección sobre qué es la fidelidad. Y no solo eso; nuestro párroco nos sorprende además por el modo de encajar el golpe, sin renunciar a su proyecto y su deseo, y sin entrar en crisis, como si el suyo fuera ya un estilo de vida normal: «Si cambias de idea, aquí me tienes». Como si dijera: Tú podrás pensártelo mejor y cambiar de idea (y yo te invito a que lo hagas), pero yo no, yo estoy ya en esta línea, no tengo ninguna intención de cambiar ni veo por qué debería cambiar. No estamos frente a una caída en un momento de debilidad, sino ante un modo de concebir el propio celibato como algo que se puede contradecir y transgredir en cualquier momento. Sin remordimientos, sin rubor, sin arrepentimiento, sin especiales tensiones ni sentimientos de culpa, sin conciencia de pecado, sin dejarse cuestionar y provocar por el ejemplo de una persona recta, y encima continuando tranquilamente como párroco. Amado por sus feligreses –o al menos por quienes no saben nada– por su «don de gentes».

2. Hacia una «cultura del escándalo»

Hemos analizado ya la dinámica del escándalo con sus leyes y su gramática. Pero aquí, en estos casos, hay algo más: hay un movimiento que implica o hace presagiar *la formación de una lógica que poco a poco se generaliza y se convierte en el modo de pensar del grupo de los clérigos*. Sin duda tal modo de pensar y de entender no se comparte oficialmente ni se proclama en público, pero sí que encuentra el modo infalible de transmitirse de uno a otro, y de generación en generación. Tampoco hay que entenderlo como una legitimación sin más y por parte de todos de la transgresión del celibato en cuanto tal (al estilo de don Enrique, para entendernos). Pero en cualquier caso es lo que se pre-

cisa para crear la mentalidad y la sensibilidad correspondientes, como un sustrato ideológico, una especie de predisposición a obrar que afecta al grupo. Y si se convierte en fenómeno de grupo, también aumenta cada vez más la costumbre, la indiferencia y la justificación por parte de sus miembros.

Es la *cultura del escándalo*. Escándalo no en el sentido clásico de vergonzoso y repulsivo, sino en el sentido en que lo usamos en el apartado anterior, como la situación existencial, y en particular relacional, poco transparente y coherente, que va conduciendo a la ambigüedad y a las posibles salidas (escandalosas, ahora ya sí en sentido clásico) que ya conocemos.

Pero profundicemos. La transición a la «cultura del escándalo» es un paso decisivo, pues cuando una realidad (idea, ideal, estilo de vida, praxis…) se hace cultura, se convierte en algo estable, pacífico y compartido por el *grupo*, y por tanto también especialmente fuerte e influyente en la vida del *individuo*, además de mensaje claro para la *sociedad*, eclesial y civil.

En concreto, los elementos constitutivos de una realidad que se ha convertido en cultura son estos tres: *mentalidad* (aspecto intelectual), *sensibilidad* (dimensión experiencial) y *praxis* o estilo de vida (nivel pedagógico). Son como las tres mediaciones o pasos a través de los cuales nace una cultura, aunque no se distingan tan claramente entre ellos. Igual sucede con la cultura del escándalo sexual eclesiástico[2]. Veámoslo por orden.

1. *No tanto los actos, sino las actitudes (mentalidad)*

Comenzamos analizando el cambio o la adquisición de una determinada mentalidad al respecto.

Volviendo al ejemplo del padre Pablo, tal vez alguien podría decir que su conducta no ha sido exactamente escandalosa en el sentido formal (la que las leyes penales consideran como tal), pero sería mezquino este modo de juzgar y la conciencia que lo

2. Sobre el concepto de cultura y sus tres elementos indicados, cf. A. Cencini, *La formación permanente, ¿creemos realmente en ella?*, Santander 2014.

expresa. En realidad, ¿no resulta escandaloso que una persona consagrada en la virginidad haya caído en un grado tal de sensibilidad moral que lo hace menos consciente de la función de testimonio límpido que tiene su virginidad vivida de un modo coherente y transparente? ¿O que lo hace menos sensible y atento al deber de respetar y ayudar a la evolución de los sentimientos y de la sexualidad de una adolescente, en lugar de jugar con la persona y con el tema? Esto *ya* es escándalo, o mejor, es el tipo de escándalo que hemos padecido y que estamos viviendo.

Esto nos hace pensar que por encima de los desgraciados episodios singulares, más o menos numerosos, de clara transgresión, lo grave es la actitud mental generalizada y oculta que está convirtiéndose en *cultura dominante*, la cultura de ese celibato anémico y frío, que manifiesta una pobreza en la pasión por Dios y por el prójimo, y lleno de compensaciones, de migajas recogidas aquí y allá con bastante desfachatez moral y exhibidas también sin pena ni vergüenza.

Más importante y preocupante que el gesto explícitamente escandaloso es esa actitud, que se va convirtiendo en mentalidad (y después en sensibilidad o insensibilidad) del individuo y en cultura de grupo, o en cultura de grupo que de modo creciente, como un aire que todos respiran, condiciona a los individuos (pensemos, por ejemplo, en el joven que se prepara para ser sacerdote y respira esta atmósfera mental general).

Es posible que quien antes argumentaba que no hay escándalo mientras no se conculque la ley civil o canónica, ahora sostenga que ciertos comportamientos más bien desenvueltos son síntoma de libertad, expresión moderna de quien ha superado ciertos complejos y tabús del pasado, o que ya no se comporta según la «moral del centímetro» o del «prohibido tocar».

Pero razonar así es la primera señal de que se está formando una cultura: está surgiendo una *mentalidad* correspondiente, una lógica común para leer una realidad o juzgar un determinado conjunto de actitudes. Así es como nace también la cultura del escándalo sexual de los célibes, tácitamente aceptado.

2. *Problema no solo sexual, sino relacional (sensibilidad)*

Sería reductivo en todo caso interpretar el escándalo como simple operación lógico-mental o circunscribirlo al área sexual. No olvidemos que la sexualidad y el modo de vivirla es un termómetro de la madurez general de una persona, incluidos el sacerdote o el consagrado célibe.

Por lo que respecta al contenido, tenemos ya muchos elementos para detectar en estas aventuras un problema que implica a la persona en su totalidad, a nivel de su opción de vida y de la coherencia con que la vive, y que se manifiesta de una manera particularmente evidente en el modo de vivir la relación a diversos niveles. Así pues, es mucho más que un problema ligado simplemente al difícil control de los impulsos genital-sexuales; nace como escándalo *antes que nada relacional*. Y se verifica en la relación en general con *los otros*, cuando el modo de relacionarse tiende alegremente a «usar» a los otros y la relación misma para las propias necesidades, en un perfecto estilo autorreferencial-narcisista; y en la relación con *la mujer*, entendida no solo como polo de atracción y tentación sexual (tanto más fuerte cuanto más débil es la opción celibataria), sino como figura que puede favorecer más fácilmente mecanismos de regresión o manías de poder o seducción, o que se presta más a juegos de compensación[3]. En algunos este escándalo podrá concretarse en la relación particular *con los más débiles*, como pueden ser los niños, sobre los que afirmarse a sí mismos o la miserable y preadolescente ilusión de poder. Y en último término, cómo no, también la relación *con Dios* se ve inevitablemente afectada y condicionada por una historia que lentamente va dejando de poner a Dios en el centro, o en la cual la misma relación con Él se convierte en algo funcional al servicio de un «funcionario de lo divino», que también abusa de esta relación.

3. O que permite al sacerdote o al consagrado incluso jugar con los sentimientos de ella. Es el caso, nada raro, del cura que parece divertirse provocando en la mujer, desde la adolescente enamoradiza hasta la viuda devota, sensaciones de apego o enamoramiento, mientras él se aparta para mirar más o menos divertido, y dispuesto en todo caso a descargar sobre la mujer la responsabilidad de lo que acontece («está celosa»; «es ella quien se apega a mí»; «es problema suyo»; «yo no siento nada por ella»; «yo no tengo problema»...). ¿No hay incluso algo de sadismo en estas expresiones, un sadismo entendido como sensibilidad deformada?

En el fondo la opción celibataria nace de suyo en el área de la relación, concretamente con Dios, y es en sí misma relación, primero con Dios y después con el prójimo amado con el corazón de Dios. Está claro, pues, que cuando la motivación de la opción ya no es una relación intensa o un amor grande, cuando ya no existe o ha disminuido la sensación de haber descubierto un tesoro, cuando el peso de la renuncia es mayor que la satisfacción que procede del ideal vivido, o cuando la energía del individuo se consume en la miserable búsqueda de compensaciones miserables, también el control del impulso genital-sexual, ya de suyo bastante complejo, se complica más y puede escaparse de las manos. La abstinencia sexual puede llegar entonces a mortificar como mucho la expresión directa de la libido, pero no sus ramificaciones. Y con el consiguiente riesgo de volverse «agrios, envidiosos, susceptibles, arrogantes, egoístas, peseteros, mordaces, rencorosos, murmuradores...»[4], o bien tipos que siguen sus propios impulsos, actúan a escondidas, sin miramientos con nadie y sin que nadie consiga detenerlos. Todo ello constituye una verdadera deformación de la auténtica sensibilidad del célibe, como una nueva identidad, una imagen social distorsionada, derivada de una sensación interior perturbada que, en la medida en que es compartida, crea cultura. Y esta sensación lo llevará a menudear pequeños abusos en las relaciones cotidianas, y en algunos casos llegará hasta el abuso grave y delictivo.

Lo explica muy bien Luigi Verdi: «Los fenómenos que hoy vemos como escándalos son atroces, como lo fue la violencia de quienes mataron Jesús. Pero tras esos fenómenos y en su raíz están unos modos de ver la vida y de tolerar el abuso que se han hecho habituales, diría que casi *normales*»[5], en la vida diaria,

4. Cf. el editorial *Preti pedofili*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 3 (2010) 231-232.

5. L. Verdi, *Oltre lo scandalo, la fedeltà*: Presbyteri 47 (2013) 512.

en las relaciones donde el débil no es respetado, donde el pobre no es socorrido, donde me sirvo de la relación para promocionarme, donde uso el ministerio no para servir sino para que me sirvan, donde me dedico a mis propios asuntos...

¿Qué hay detrás de esta «normalidad»? Existe una mentalidad (en la dimensión intelectual, en el juzgar) que ha contaminado el área de la *sensibilidad* (el área emotiva, el sentir), y juntas crean la cultura del escándalo, o sea, su normalización.

3. *No el escándalo en sí, sino la incapacidad de escandalizarse (praxis o estilo de vida)*

En el capítulo primero hemos visto que todavía es pobre y reductiva, banal y defensiva, la lectura que hacemos de los escándalos sexuales eclesiales: una lectura en sí escandalosa.

Esto es lo escandaloso; no el abuso en sí, sino la incapacidad de reconocerlo como tal, de escandalizarse abiertamente, de avergonzarse profundamente de ello[6]. Esto es lo terrible.

¿Que es lo que lleva a esta inercia del espíritu, que constituye una auténtica falta de humanidad? Precisamente el habituarse a repetir ese modo *autorreferencial* de ver las cosas y considerar a las personas, o la familiaridad con un estilo relacional *clericalmente narcisista*, la costumbre de ponerse en cierta manera delante o, mejor, como centro de atención del otro, la repetición de algunas gratificaciones, la progresiva insensibilidad ante los demás, seguir obstinadamente por el camino (en bajada, como el plano inclinado) que va de Jerusalén a Jericó y que aún hoy conduce a la inercia del espíritu, las «pequeñas e inocentes» incoherencias, acostumbrarse a las compensaciones, jugar con la ambigüedad y a veces con los sentimientos de los otros, la grosería y ordinariez de la propia conciencia, la vulgaridad en la mirada, la falta de delicadeza en el trato, la invasión sin control de los

6. El papa Francisco reconoce implícitamente esta indiferencia al preguntar, implicándonos a todos: «¿Nos avergonzamos realmente de estos escándalos de sacerdotes, de obispos, de laicos?» (Homilía en Santa Marta, 16 de enero de 2014).

sentidos, el caos del propio corazón, similar a un supermercado donde hay de todo y que ha perdido la pureza del amor único y sublime... Una larga lista. En realidad, podría ser aún mayor, pues son muchos los elementos o las actitudes que conducen a esta pérdida o muerte de los sentidos y la sensibilidad espiritual[7]. Confirma además que la opción celibataria está en conexión con el nivel global de madurez de la persona o lo revela.

Pero en realidad el único elemento que influye es la *praxis existencial*, o sea, las opciones de cada día, grandes o pequeñas, palabras, gestos, pensamientos, amores... que se convierten en habituales con creciente desenvoltura. Este sería el tercer elemento constitutivo de una cultura; aquí, de la cultura del escándalo eclesial, que es tal cuando ya no se sufre como escándalo.

Valdría la pena, sugiere L. Verdi con una expresión muy dura, que antes de juzgar o condenar disparando a bulto contra otros, nos hiciéramos algunas preguntas: «¿Qué lógicas han producido los fenómenos de los que hoy con toda justicia nos escandalizamos? No se trata solo de muchas equivocaciones personales; no se trata de un error individual, un pecado individual, una vida individual. *Se trata de una sociedad, también la eclesial, ya acostumbrada, que consiente, que acepta, que no se indigna, o que disimula y hace como que no ve.* Hay ya un hábito o una indiferencia respecto de tantos pequeños 'males', tantos pequeños abusos, tantos pequeños *lobbies*»[8].

3. Responsabilidad colectiva

Si existe hoy, pues, una cultura del escándalo eclesiástico, y si realmente es este el significado profundo de los escándalos y abusos sexuales, entonces se amplía y se profundiza también la reflexión sobre la responsabilidad de estas conductas gravemente inmorales.

7. Sobre este fenómeno de la pérdida de los sentidos, cf. mi obra *Abbiamo perso i sensi? All ricerca della sensibilità credente*, Cinisello Balsamo 2012.

8. L. Verdi, *Oltre lo scandalo*, 512.

Ya hemos mostrado que el abuso sexual no se reduce a un problema de patología clínica, sino que existe, al menos en la mayoría de los casos, una responsabilidad real del sujeto que hay que evaluar en cada caso, a veces remota e indirecta, pero siempre presente. Esto ya es una aclaración importante en una cultura como la actual, que parece haber suprimido de mil maneras la idea de la responsabilidad personal con la complicidad de una psicología banal y de aficionados[9].

Seguimos profundizando en el tema y descubrimos, si es cierto lo dicho hasta ahora, que no existe solo una responsabilidad individual en el abuso sexual, sino que es necesario abrirse de algún modo a la idea de la responsabilidad *colectiva*, sin que aquella se diluya en esta. Las dos van juntas: en estos sucesos complejos hay responsabilidad individual y también comunitaria; más aún, justamente porque descubro que hay un problema cultural, y por tanto de todos, me veo incitado y obligado de alguna manera a reconocer y descubrir con precisión *mi* responsabilidad individual, *mi* aportación personal; es decir, comprendo unidos el condicionamiento que padezco y el que produzco.

En realidad es lo que ya hemos afirmado implícitamente en el apartado anterior, o una consecuencia inmediata de ello: el paso de la transgresión individual a la cultura del escándalo sexual implica por su propia naturaleza el paso correspondiente *de la responsabilidad del individuo a la del grupo*. Y esto porque la cultura la creamos inevitablemente entre todos. Cada uno hace su aportación en algún aspecto de la formación del clásico triángulo mentalidad - sensibilidad - praxis existencial.

1. *¿Dónde estábamos nosotros?*

«La tentación sería desmarcarse, trazando una línea de demarcación: a un lado ellos, los que han abusado, los ligados al poder y a su imagen, los que han delinquido; al otro lado de la

9. Nos referimos a una interpretación psicologizante del pasado como «causa» de los problemas del presente, típica de algunas corrientes psicoanalíticas.

línea, separados, nosotros, los buenos, los fuertes, con la amarga alegría de sentirnos diferentes»[10]. Sería una de las lecturas defensivas de los escándalos sexuales que hemos descrito en el capítulo primero; una lectura insensata y que haría absolutamente inútil, más aún, doblemente ruinosa esta crisis. Y sin embargo es la lectura típica que hace esa mayoría mediocre de la que hemos hablado.

Tiene sentido, en cambio, que todos y cada uno sin distinción nos demos cuenta de que «los escándalos no crecen ni maduran de repente, sino que se insertan en la historia. Una historia que es la *nuestra*, que responde a una lógica que puede llegar a ser *nuestra* lógica»[11], y por tanto *mi* historia, *mi* lógica, *mis* compensaciones, *mi* plano inclinado, *mi* conciencia y sensibilidad moral, tentada de justificar y de acomodarse, y que corre el riesgo de volverse insensible a *mi* verdad de célibe por el Reino.

Desde este punto de vista, entonces, la pregunta es: «¿Dónde estábamos nosotros, todos, tanto el que ha cometido el escándalo como el que se ha escandalizado de él, cuando en nuestra cultura de relaciones, en nuestras expectativas, en nuestra relación con el Señor, maduraba un modo de pensar lo humano y de vivir las opciones concretas impregnado del criterio de ser un privilegiado, de obtener placer o de buscar la propia satisfacción? ¿Dónde estábamos cuando nos hemos permitido una libertad arbitraria –por individualista–, cuando hemos tolerado o incluso justificado el olvido del más débil?»[12], ¿o cuando nos hemos permitido, en el ámbito de nuestras relaciones, gestos, palabras, mensajes, insinuaciones, así como en el ámbito de las conductas privadas individuales, aunque hayan sido secretas o incluso virtuales, actitudes poco respetuosas con la dignidad de los otros o avasalladoras de su intimidad? O de modo todavía más explícito, como reflexiona Gabriel Ringlet en su informe al Parlamento belga: «Ante el mal que algunos sacerdotes han causado a esos peque-

10. L. Verdi, *Oltre lo scandalo*, 511.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*, 512.

ños, no puedo dejar de hacerme esta incómoda pregunta: ¿dónde estaba yo cuando sucedía este desastre?»[13].

Si es verdad que no existen elecciones individuales, por mínimas e inofensivas que sean, que no influyan en la formación de la sensibilidad moral personal, *tampoco existen elecciones o actitudes individuales que no influyan en la formación de la sensibilidad moral colectiva, de la conciencia de todos*. También aquí se sitúa el lúcido análisis de Verdi: «En esta historia, historia civil e historia de la Iglesia, la vida y las decisiones de uno contribuyen a la vida y a las decisiones del otro: hay conciencias compartidas, lógicas compartidas, criterios compartidos que se consolidan con el tiempo y no en un momento, estructuras, elecciones y fenómenos que pueden ser de pecado o de vida». Reconocer esto es importante, porque si estamos hechos de una misma realidad común, entonces «participamos de una lógica que puede llegar a ser inhumana»[14], es decir, el escándalo verdadero puede ser fruto, e incluso consecuencia, de esta participación.

2. *«Has sido tú»*

Pasemos ahora a la cuestión específica de los abusos sexuales. En el fondo cualquier escándalo sexual del clero es antes de nada una fuerte señal de alarma que suena *para todos*, que nos obliga a mirar seriamente y en particular la calidad de nuestro celibato como expresión a su vez de nuestro grado general de consistencia, y que indica ya de alguna manera –aunque sea indirectamente– su baja calidad, o que expresa el modo general como lo vivimos. Un hecho tan vergonzoso en su desviación, en cierta medida nos pertenece a todos y todos debemos sentirnos responsables de él. Todos sin excepción. Fue ejemplar en este sentido la actitud de Benedicto XVI, quien en la Carta

13. G. Ringlet, *Intervento alla Commissione speciale della Camera belga sul trattamento di abusi sessuali e di pedofilia nell'ambito di una relazione di potere, in particolare all'interno della Chiesa*, Bruselas, 26 de enero de 2011, en D. Scheler, *Nessuno ti crederà. Abusi sessuali nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2013, 205.

14. L. Verdi, *Oltre lo scandalo*, 512.

pastoral a los católicos de la Iglesia de Irlanda no dudó en declarar en nombre de la Iglesia entera: «Confieso abiertamente la vergüenza y el remordimiento que todos sentimos»[15].

Timothy Radcliffe, antiguo maestro general de los dominicos, cuenta que una vez, en Nueva York, el padre provincial le pidió que recibiera a un hombre que aseguraba haber sido violado de niño por un dominico ya difunto, para que lo escuchara con vistas a alcanzar una cierta reconciliación: «Pasé una hora de infierno con él y su mujer, porque él no dejaba de gritar: '¡Has sido tú!'. Ese hombre y yo teníamos la misma edad. Pero en la época en que él sufrió los abusos yo ni siquiera había oído hablar de los dominicos. Yo era totalmente ajeno a aquellos hechos. Y me sentí tentando a gritarle más fuerte todavía: 'Yo no tengo nada que ver en ese asunto, ¿quieres entenderlo?'»[16]. Ciertamente es una tentación, según el propio Radcliffe, considerarnos ajenos a tales hechos y no entender que todos hemos contribuido un poco a crear un cierto modo de entender la opción celibataria, también un cierto modo de vivirla, de tomarnos más o menos en serio el don del enamoramiento de Cristo, de interpretar la dimensión relacional del célibe por el Reino, de juzgar qué es justo y qué es equivocado en la propia vida, de concedernos eventuales descuentos, de sufrir o no por la eventual transgresión.

Por esto, retomando el hilo de las preguntas que debemos hacernos obligatoriamente, no podemos evitar cuestionarnos cómo ha sido posible en un contexto de vida sacerdotal y consagrada como el nuestro, donde todo se piensa en función del don de sí y del crecimiento del otro, donde se ha programado un largo camino de maduración con el objetivo de formar a la persona para que tenga los sentimientos del Hijo que se entrega al Padre por la salvación de la humanidad, donde toda una historia y una tradición ofrecen al discípulo y apóstol del Señor una riqueza y sabi-

15. Benedicto XVI, *Carta pastoral a los católicos de la Iglesia de Irlanda*, Roma, 19 de marzo de 2010, 6.

16. T. Radcliffe, *Venite a me, voi che siete oppressi*, Retiro espiritual al clero de Dublín, diciembre de 2009: Il Regno Documenti 7 (2010) 201.

duría que vienen de lo alto, cómo ha sido posible en dicho contexto que ciertas actitudes y comportamientos se hayan dado sin ningún sentimiento de culpa. ¿Cómo ha sido posible que ciertos individuos hayan utilizado o interpretado el papel del sacerdote como cobertura para satisfacer proyectos deshonestos, diametralmente opuestos a la función del sacerdote, y sin conciencia moral? Y más allá de los propios abusadores, ¿cómo ha sido posible que otros individuos, miembros también de esa Iglesia que siempre se ha mostrado cercana a los que sufren, hayan permanecido indiferentes o desconfiados frente a la desesperación de las víctimas, o las hayan obligado a guardar silencio o, peor aún, a sentirse culpables de lo que les sucedió?

También por esto reafirmamos que ya no vale la manida historia de la patología o la desviación de cuatro curas obsesionados por el sexo, en colisión o en connivencia con la sed de poder o de dominio o con otras necesidades prepotentes y desviadas: «Un fenómeno de tales proporciones no se puede reducir a una casuística ligada a desviaciones individuales»[17]. Junto a la responsabilidad individual, que no puede ponerse en duda, es preciso pensar cada vez más en una *responsabilidad colectiva*, de cada miembro de la institución, y en las «causas estructurales» de la institución en cuanto tal en la creación o en la transmisión de esa cultura de la que hemos hablado.

3. *Pequeños monstruos*

En el problema de los curas pedófilos llama la atención en particular el aspecto educativo, pues apunta a la calidad de la formación *inicial* que se da en nuestras instituciones educativas y nos obliga a preguntarnos si existe o no alguna formación *permanente* en el campo de la opción celibataria, con los cuidados que tal formación comportaría. Y no solo porque este drama esté apuntando a «procedimientos inadecuados para determinar la idoneidad de los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa; o a una insuficiente formación humana, moral, intelectual y espiritual en los seminarios y en los noviciados»[18], sino porque podría ser signo de un fenómeno todavía más preocupante y grave: «La pedofilia es la advertencia trágica e impactante del destino que espera al sistema de valores vocacionales cuando no consigue insertarse con los dinamismos de la personalidad humana»[19], o cuando no consigue conformar la personalidad del formando, o bien cuando no se forma el corazón, como diría el papa Francisco. Y su destino es desgraciado, no necesariamente de pedofilia, pero sí de perversión, degradación, indecencia... O para decirlo con los términos claros y contundentes del papa Bergoglio, «formamos pequeños monstruos, y después esos pequeños monstruos son los que forman al pueblo de Dios. Esto me pone la carne de gallina»[20].

De hecho pueden nacer pequeños monstruos cuando esos valores e ideales que se transmiten durante la primera formación son «obedecidos», proclamados e incluso practicados... pero sin hacerlos propios, o terminan por reducirse a pura apariencia (quizás exhibida con excesos o artificialidad), o afectan solo a la dimensión del comportamiento, o no consiguen penetrar en la humanidad de la persona y marcar su identidad, ni evangelizar los sentimientos y crear una sensibilidad adecuada, ni inspirar los deseos ofreciendo criterios de juicio a la conciencia, ni convertirse en motivación del obrar y en sentido de la vida, la verdad, la belleza, la bondad, el gozo...[21]

17. G. Ringlet, *Intervento alla Commisione speciale della Camera belga*, 206.

18. Benedicto XVI, *Carta pastoral a los católicos de la Iglesia de Irlanda*, 4.

19. Editorial *Preti pedofili*, 230.

20. Papa Francisco, *Svegliate il mondo. Colloquio di Papa Francesco con i Superiori Generali*: La Civiltà Catolica 3925 (2013) 11.

21. Don Rossetti, sacerdote psicoterapeuta con larga experiencia en la recuperación de sacerdotes afligidos por dificultades diversas, entre ellas el abuso sexual, señala una característica común en todos ellos: aunque los problemas y las historias son diferentes, su vida espiritual está desligada de la existencia: «Saben hablar adecuadamente de su camino espiritual, pero sus palabras no están enraizadas en su vida personal. En realidad su vida espiritual está vacía»; S. Rossetti, *From Anger to Gratitude - Becoming a Eucharistic People: The Journey of Human Formation*, conferencia en la Pontificia Universidad Gregoriana, 26 de marzo de 2004, citada en G. Cucci - H. Zollner, *Chiesa e Pedofilia: una ferita aperta*, Milano 2010, 11.

4. *A la ausencia de valores fuertes corresponde la presencia de valores perversos*

A este respecto se constata algo que acaso no parezca lógico a primera vista, pero que resulta tristemente iluminador, siempre dentro de la línea de esta argumentación: el sacerdocio, y podríamos decir que también la vida consagrada y la vida creyente en cuanto tal, por su propia naturaleza está en peligro cuando los valores que deberían constituir el centro de la identidad de la persona permanecen externos y no cambian el corazón ni echan raíces profundas, pues entonces, con el paso del tiempo y la presión de los acontecimientos de la vida, es de esperar que manifiesten toda su artificialidad y su ambigüedad radical como normas puramente externas y estéticas, y por lo mismo se desvanezcan y desaparezcan sin ser sustituidos por otros valores, sino por sus contrarios, por anti-valores o incluso por perversiones. En este campo «vale el principio evangélico de que 'al que no tiene, se le quitará hasta lo que tiene'». En resumen, «a la ausencia de valores fuertes corresponde la presencia de valores perversos»[22], aunque no sea inmediatamente, y no un simple vacío de valores. Dicho de otra manera: o los valores de la vocación se interiorizan, se convierten en convicciones vitales y no en meras imitaciones, o el resultado es una vida lastimosa de mil maneras. Por eso repetimos que, desde otro punto de vista, la mediocridad es ya una perversión, o frecuentemente conduce a ella[23].

22. Editorial *Preti pedofili*, 231.
23. Cf. A. Cencini, *La formación permanente*, 47-49.

SEGUNDA PARTE

CAMBIO EN MARCHA

En esta segunda parte intentaremos responder a la pregunta que da título a este libro: ¿Ha cambiado algo en la Iglesia después de los escándalos sexuales?

Tras lo visto en la primera parte, probablemente no se espere una respuesta única y unívoca, sino una argumentación articulada sobre los diversos niveles de un cambio que debe llevarse a cabo de diferentes maneras, de un recorrido que aún está haciéndose y que implica a diversas personas y sensibilidades. Pero que, en todo caso, se plantea como un proceso indispensable que no podemos limitarnos a esperar.

En concreto veremos que si *algo ya ha cambiado*, en especial a nivel institucional (capítulo quinto), *otras cosas no* lo han hecho en absoluto, sobre todo si miramos a la base (capítulo sexto), mientras que otras *están cambiando*, aunque no de un modo homogéneo y universal (capítulo séptimo). Nos preguntaremos entonces qué *debería cambiar* (capítulo octavo), e incluso qué deberíamos ser capaces de *inventar* para que nada de esto vuelva a suceder (capítulo noveno).

5

QUÉ HA CAMBIADO YA
(ESPECIALMENTE A NIVEL INSTITUCIONAL)

Hans Zollner, presidente del Comité directivo del «Centro para la protección de los menores» del Instituto de psicología de la Pontificia Universidad Gregoriana, y decano de dicho Instituto, no duda en afirmar que la acción de la Iglesia en estos últimos años, sobre todo gracias al impulso dado por Benedicto XVI (ya cuando era prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe), ha supuesto una «revolución en términos de organización y de asunción de responsabilidades»[1] en lo que se refiere al problema de los abusos sexuales perpetrados por eclesiásticos.

El término «revolución» no es nada exagerado si se tiene en cuenta que se trata de un cambio de mentalidad y un modo general de abordar el drama de los escándalos sexuales. Quizá sería mejor decir que ha nacido una *nueva cultura* al respecto, opuesta a la maldita cultura del escándalo que hemos observado en la primera parte y que implicaba la protección de quien había cometido el abuso, sin preocuparse apenas de quien lo había sufrido. Y precisamente esta nueva cultura ha surgido gracias a un fuerte dinamismo impulsado desde arriba, desde la institución, desde la autoridad eclesiástica.

Hablamos de «cultura» en el sentido que hemos dado a este término en el capítulo tercero, como fenómeno cada vez más global, típico de una colectividad o de un grupo en una deter-

1. Entrevista de D. Castellano Lubov a Hans Zollner, aparecida en Zenit, 14 de julio de 2014.

minada época histórica, caracterizado por tres elementos constitutivos: la mentalidad, la sensibilidad y la praxis (o los itinerarios pedagógicos). Por lo que respecta a nuestro tema, la nueva mentalidad determina un modo diferente de reconocer una responsabilidad institucional por parte de la Iglesia; la nueva sensibilidad significa una reacción incluso emocional muy diferente de la del pasado ante tales sucesos, una reacción de dolor y vergüenza; finalmente, la nueva aproximación pedagógica al problema exigirá idear itinerarios eficaces de prevención y formación, en la formación inicial y en la permanente, para que nada de esto vuelva a suceder, y sobre todo para que no vuelva a haber nadie que tenga que sufrir por la gran inmadurez de los hombres de Iglesia.

1. Nueva mentalidad (responsabilidad institucional)

Se trata de una nueva *mentalidad.* Ya no es la del encubrir, ocultar y olvidar, o la de la defensa a ultranza del personal eclesiástico. Ni es una mentalidad pasiva, de no intervención. Al contrario, nos encontramos con una Iglesia que toma la iniciativa a niveles oficiales (según las diversas legislaciones de los diferentes Estados) para colaborar siempre y activamente con las autoridades. Y que toma las medidas necesarias para castigar adecuadamente al culpable, con penas en general severas, sin recurrir al viejo sistema de los simples traslados o del cambio de tareas ministeriales.

Este cambio de mentalidad parte del reconocimiento lúcido de los errores del pasado, sintetizados en estos términos por el Presidente de la Conferencia episcopal alemana, el cardenal Zollitsch: «Hemos escuchado demasiado poco a las víctimas, hemos juzgado mal los errores y con demasiada frecuencia hemos orientado nuestras acciones a mantener intacta la reputación de la Iglesia»[2].

2. A. Galli, *Dallo scandalo alla transparenza*: Avvenire (8 julio 2014) 4.

Asimismo parece abandonada a nivel oficial cierta actitud defensiva por parte de una Iglesia asediada por los medios de comunicación social o acusada injustamente. Tal actitud ha sido sustituida por una asunción de las propias culpas y pecados, sin medias tintas ni escamoteos poco creíbles, como veíamos en el capítulo primero.

Una señal elocuente del cambio la encontramos también en la modificación de los términos empleados para hablar de estos sucesos: son «crímenes horribles» de los que se ha de «responder ante Dios omnipotente»[3], «actos execrables», un «culto sacrílego», comparables a una «misa negra», una «lepra» (papa Francisco). Se habla de «vergüenza», de verdaderas «traiciones» (papa Benedicto XVI), declarando que hoy no hay ni puede haber lugar en la Iglesia para personas que se hayan manchado con estos horribles crímenes. El papa Francisco ha sido muy explícito: «Me comprometo a no tolerar el daño causado a un menor, sea quien fuere el que lo haya cometido, independientemente de su puesto dentro del clero»[4]. Se trata de pronunciamientos muy fuertes e inequívocos, y al más alto nivel magisterial.

Tal vez no se pueda decir que sean expresión de un sentir común, pero no cabe duda de que han dado y están dando a toda la Iglesia un impulso e imprimiendo una dirección totalmente nueva con respecto al pasado.

2. Nueva sensibilidad (dolor y vergüenza)

Pero no se trata solamente de una nueva valoración objetiva de la situación y de sus implicaciones, quizás procedente de las altas esferas. Se da también una nueva *sensibilidad* emergente. Y también aquí por parte de quien tiene la máxima responsabilidad en la Iglesia. El Papa se compromete en primera per-

3. Así habla Benedicto XVI, en su *Carta pastoral a los católicos de Irlanda*, 19 de marzo de 2010.

4. Expresiones del papa Francisco en el encuentro con víctimas de abusos sexuales cometidos por eclesiásticos, 7 de julio de 2014.

sona: pide perdón, se encuentra con las víctimas e invita sobre todo a los culpables, pero también a quienes comparten con él la responsabilidad a diferentes niveles y a la Iglesia entera, a que lo pidan. Y no un perdón cualquiera, sino cargado de dolor, ese dolor que nace de la mirada que Jesús dirigió a Pedro en su pasión, y que hoy la Iglesia contempla en los niños y niñas violados: una mirada dramática y dolorosa por la que dejarse traspasar y clavar, que nos haga llorar[5].

Un perdón que ha de pedirse de manera humilde y valiente a las víctimas, y en una doble dirección. Ante todo, por los abusos mismos, en nombre de aquellos que los cometieron y que, por desgracia, en muchos casos nunca han pedido perdón. Pero también –y este es un aspecto ulterior y significativo de la novedad– en nombre de los hombres de Iglesia que no intervinieron con la necesaria firmeza y prefirieron el silencio, y que nunca hasta ahora habían sentido el deber de pedir perdón a nadie.

Fue Benedicto XVI en particular quien intervino decididamente en este sentido. Ya antes de su elección al solio pontificio se hizo cargo del peso de años y años de incuria respecto a este crimen y del silencio cómplice[6]. Ese silencio por el cual, en la *Carta a la Iglesia de Irlanda* de 2010 (que marcó el giro decisivo), expresó «abiertamente la vergüenza y el remordimiento que experimentamos». Y ese silencio por el que su sucesor, en perfecta continuidad, dice hoy: «Pido perdón también por los pecados de omisión por parte de los dirigentes de la Iglesia que no han respondido de manera adecuada a las denuncias de abusos presentadas por las víctimas o por sus familiares».

Pero existe una nueva sensibilidad sobre todo con relación a las *víctimas*. «Estamos frente a un cambio de paradigma. Hubo un tiempo en que se protegía a los sacerdotes, o había quien

5. Son todas expresiones del santo Padre en el encuentro con las víctimas en julio de 2014.

6. Sobre Benedicto XVI, el cardenal Kasper dice: «Fue el primero que en la Curia, ya cuando era cardenal, inició una línea de claridad y rigor. Un hombre muy valiente, claro y decidido»; G. G. Vecchi, *Per i sacerdoti è finito il tempo delle protezioni*, entrevista al cardenal Kasper: Il Corriere della Sera (25 septiembre 2014) 21.

miraba a la institución y decía que era necesario proteger la imagen de la Iglesia. Pero la Iglesia solo se protege poniéndose del lado de las víctimas»[7]. Ahora la primera preocupación son las víctimas, lo que están sufriendo. Es una preocupación real, comprensiva con su sufrimiento, cargada de respeto y solidaridad, de ayuda concreta para que tengan un apoyo y puedan superar las graves consecuencias (terapias, etc.). El gesto de querer ver y escuchar a las víctimas de los abusos tiene un gran valor y significado, como tantas veces hizo Benedicto XVI y ha seguido haciéndolo el papa Francisco. Y así lo han destacado constantemente las propias víctimas.

Respecto a esto, y refiriéndose en especial al papel del obispo en estas circunstancias, el secretario de la Conferencia episcopal italiana ha afirmado que el obispo «no es el abogado de oficio del sacerdote; es un padre para todos, pero antes que nada es padre de quien ha sufrido los abusos. Y debe actuar en consecuencia, es decir, tomar decisiones concretas y colaborar con la autoridad civil»[8].

Es una sensibilidad que ya aparece de modo evidente sobre todo en la autoridad, pero que la comunidad lentamente está aprendiendo, a pesar de las resistencias y actitudes defensivas.

3. Nueva praxis eclesial (a nivel preventivo y formativo)

El cambio se ha dado también en la praxis y en las medidas operativas que la Santa Sede, especialmente a partir de las intervenciones de Benedicto XVI, ha ido proponiendo en cuanto a la *prevención*, la *pedagogía* y las *penas*.

Ha sido modélica en este sentido, por el modo de expresar al mismo tiempo el cambio de mentalidad, de sensibilidad y de praxis, la famosa *Carta a la Iglesia de Irlanda*, en la cual la Iglesia ha dejado clara su decidida voluntad de instaurar una nueva política en la gestión de los casos de abusos y violencias

7. *Ibid.*, 21.

8. Servizio Informazione Religiosa, 28 de marzo de 1014.

sexuales, también en el nivel canónico y penal. La nueva política establece unas reglas precisas más estrictas en la investigación y en la determinación de las penas, dando prioridad a las víctimas con todo lo que eso significa, recomendando una colaboración más comprometida con las autoridades civiles, planteando una actitud proactiva hacia los medios de comunicación social[9] y el abandono de praxis insensatas e ineficaces (el traslado del agresor), además de proponer caminos de recuperación para quienes hayan cometido el crimen[10].

En este sentido cada Conferencia episcopal nacional ha sido invitada explícitamente a dotarse de un instrumento adecuado, de un texto guía, como un Directorio, en el cual se adapten las líneas generales trazadas por la Santa Sede para ser aplicadas a las distintas situaciones legislativas y eclesiales de las diferentes naciones del mundo. La mayor parte de las Conferencias episcopales –ciertamente todavía no todas– se ha dotado de este instrumento, pero en cualquier caso el proceso de aprobación por parte de la Santa Sede ha sido un poco laborioso y no inmediato, debido a que los textos son todavía imprecisos en algunos

9. G. Cucci - H. Zollner, *Chiesa e pedofilia: una ferita aperta. Approcio psicologico-pastorale*, Milano 2012, 36.

10. Esta nueva política quedó patente en la dureza (reducción al estado laical y arresto domiciliario a la espera del proceso canónico penal y de la posible extradición en ulteriores procedimientos penales) con que fue castigado el exarzobispo Wesolowski, antiguo nuncio en la República Dominicana, por actos de pedofilia (seducción con aliciente económico de al menos cuatro adolescentes) y por posesión de material de pornografía infantil. Así lo comentaba el Servizio Informazione Religiosa (SIR), la agencia de información religiosa de la Conferencia episcopal italiana: «La advertencia es clara. La justicia de la Santa Sede intervendrá sin miedo sea cual fuere la condición del culpable. Después vendrán sin duda las acciones penales de otros Estados. El papa de la misericordia –subraya el editorial del SIR– no quiere que la enfermedad destruya todo el cuerpo. Ha usado el bisturí porque los abusos son un 'culto sacrílego' que deja cicatrices para toda la vida, una 'terrible oscuridad'. Es preciso decir 'nunca más' a un mal 'insidioso, prepotente y trastornante, quizás sostenido por algún grupo de presión', incluso invocando la fuerza que viene de lo Alto. De hecho es necesario evitar –concluye el SIR– que 'el escándalo provocado no hiera de tal forma a algunos creyentes que puedan llegar a rechazar a Dios y alejarse de la Iglesia y del mismo evangelio'» (SIR, 24 septiembre 2014). Mirabelli, presidente emérito de la Consulta, habla de «una profunda renovación y ampliación del derecho penal vaticano» (*Bergoglio sceglie la via del rigore*: Avvenire [26 septiembre 2014] 21).

aspectos. Esto es un síntoma de cierta mentalidad que todavía se resiste en algunos lugares a adoptar la nueva perspectiva[11].

1. *La Comisión pontificia para la protección de los menores de edad*

También se han dado *cambios e innovaciones institucionales específicos*. Además del cambio en la interpretación de este tipo de delitos, hay otra clase de cambios que se ha puesto o va a ponerse en marcha en un nivel que debería ser más operativo. Es lo que parece querer el papa Francisco con la creación de la «Comisión pontificia para la tutela de los menores», que tendrá una finalidad fundamentalmente *preventivo-educativa*. No solo servirá, pues, para analizar la situación actual de las víctimas de abusos sexuales, sino también para sugerir disposiciones que adoptar con el fin de reducir cada vez más el fenómeno hasta eliminarlo –al menos ese es el objetivo final– y, más en positivo, para ofrecer programas de formación destinados a las personas que trabajan con niños y con menores, es decir, proyectos formativos explícitos que han de incorporarse a los itinerarios de formación para el sacerdocio y la vida consagrada[12].

También respecto de este tipo de instrumento se han dado y se están dando intentos de «reproducción» por parte de algunas diócesis o Conferencias episcopales nacionales, que ya han creado comisiones de expertos en diversas materias, sustancialmente con los mismos objetivos. Pero, según parece, la experiencia todavía no se ha generalizado.

11. Las mayores dificultades parecen girar en torno a la forma de colaboración con la autoridad civil, así como a las penas que aplicar al sacerdote culpable.

12. Preguntado sobre los objetivos de dicha Comisión, de la cual forma parte, Hans Zollner ha afirmado –en la entrevista ya citada, cf. *supra*, 123, nota 1– que, además de constituir una señal concreta para la Iglesia y el mundo de cómo la Iglesia misma quiere afrontar con seriedad este grave problema, «otro objetivo es tomar conciencia de cómo ir al encuentro de las víctimas, cómo ayudarles y darles voz para comunicar su dolor, su rabia, su soledad. Es una de nuestras prioridades que la expresión *Victims first* se traduzca de verdad en hechos, y que tenga efectivamente relevancia e influencia en la política, en orden a las actitudes y comportamientos de los superiores religiosos y de los obispos».

Estos cambios parecen referirse a la gestión de los casos de abusos y otras violencias, y solo de manera implícita e indirecta tocan el ámbito de la prevención (y sobre todo para prevenir o bloquear a los abusadores, y no propiamente para formar al educador, que es algo muy distinto); surgen principalmente de la necesidad de cambiar el estilo de esa gestión, para que esté más de acuerdo con la verdad, en el respeto a las víctimas, expresión de una Iglesia transparente que ya no admite ninguna ambigüedad a este respecto y que quiere recuperar plenamente su propia vocación educadora.

2. *Centro para la protección de los menores*

Otro signo importante y concreto de este cambio a nivel operativo y pedagógico es la institución del «Centro para la protección de los menores» en Roma en el año 2012[13]. Este Centro se propone crear un programa *E-Learning*, o de educación a distancia por internet, para la formación de los agentes pastorales en la gestión de los casos de abusos sexuales sobre menores, teniendo en cuenta los aspectos ligados a las diferencias lingüísticas e interculturales. Ofrece, por tanto, módulos de aprendizaje que las distintas comunidades de la Iglesia pueden adaptar a sus propias situaciones locales, para la formación cualificada de agentes profesionales en este sector tan complicado, a fin de prevenir los abusos sexuales sobre los menores.

Como expresión de una estrategia de prevención en la Iglesia, este Centro procura concienciar a todos acerca de los abusos sexuales, de la necesidad de servicios para la protección de los menores y de la importancia de preparar y formar en este terreno a los sacerdotes, religiosos, educadores y profesores, para que sepan intervenir reconociendo las situaciones críticas y protegiendo y ayudando a quienes hayan sido víctimas de abusos. De

13. El Centro ha nacido de la colaboración entre el Instituto de psicología de la Pontificia Universidad Gregoriana y el Departamento de psiquiatría y psicoterapia de la infancia y de la adolescencia de la Clínica universitaria de Ulm y de la Arquidiócesis de Múnich-Freising.

hecho, los agentes pastorales son quienes están en contacto más directo con las víctimas, y son ellos los que de forma más inmediata deberían transmitir la idea de que la Iglesia es un lugar de reparación y ayuda, de cuidado y apoyo para ellos, o para quien haya sido herido por alguno de sus miembros[14].

Son solo signos de un proceso que está en marcha y que avanza en una dirección bien precisa: algo sustancial ha cambiado y está cambiando en la percepción de los abusos sexuales y de todo lo que se refiere a ellos, directa o indirectamente, tanto desde el punto de vista de los autores como de las mismas víctimas de los escándalos. Podemos decir con toda seguridad que nos encontramos ante una nueva cultura eclesial al respecto, que por ahora es más visible en la actitud y en la dimensión institucional de la Iglesia que en el ámbito de la mentalidad, la sensibilidad y la praxis operativa de la comunidad eclesial en cuanto tal y de cada creyente.

Pero el camino ya está abierto. El notable cambio, promovido desde arriba, es solo el primer paso de un proceso de transformación que necesariamente deberá comprometer a toda la Iglesia, a todos y cada uno de sus miembros, empezando por los pastores.

14. Cf. H. Zollner - K. A. Fuchs, *Il Centro per la Protezione dei Minori della Pontificia Università Gregoriana*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 11 (2014) 204-212.

6

QUÉ NO HA CAMBIADO TODAVÍA
(NI ESTÁ CAMBIANDO, ESPECIALMENTE EN LA BASE)

El capítulo anterior se ha cerrado con una nota positiva, o al menos de esperanza, gracias a la reacción sobre todo en estos últimos años y principalmente por parte de la autoridad oficial frente a los dolorosos casos de los abusos sexuales cometidos por el clero. El camino, pues, está abierto.

Pero el hecho de que se haya abierto no significa que todos hayan entrado por este camino. Y por eso, con el mismo realismo tenemos que añadir ahora, aunque sea triste constatarlo, que especialmente en algunos ambientes eclesiásticos, acaso también en alguna curia (episcopal o religiosa), en algún seminario o noviciado, las cosas apenas han cambiado todavía, permaneciendo la antigua cultura.

1. Resistencia pasiva

Es algo que sucede de manera más reducida y en clara minoría respecto a cuantos se adhieren cada vez más a las indicaciones del magisterio y sobre todo a las nuevas perspectivas por él señaladas, pero en mis frecuentes viajes por ambientes sacerdotales o religiosos precisamente para hablar de estas cosas, a veces tengo la impresión de que todavía hay una cierta reacción inflexible y negativa frente a los signos de cambio. Como si los escándalos sexuales afectaran normalmente a otros contextos, a otras iglesias, a otros presbiterios, a otros mundos… Como si se hubieran abatido en vano sobre la Iglesia entera.

No me refiero, por supuesto, a casos de desobediencia activa contra el magisterio, sino a esa actitud de una mal disimulada antipatía frente a cuanto la Iglesia está haciendo ahora para afrontar estos problemas; o ese disgusto, también por parte de altos dignatarios de la Iglesia, a los que les parece excesiva la entonación del *mea culpa* de las autoridades eclesiásticas frente a las víctimas, o ciertas medidas represivas y sancionadoras para con los agresores; o también esa actitud pasiva de quien parece que lo ha olvidado todo, no quiere hablar del asunto («Ya está bien de hablar de eso») y en la práctica deja que, en cuanto depende de él, las cosas sigan como siempre en el campo de la educación para la madurez afectivo-sexual del célibe consagrado. No es difícil entender que esta actitud crea una peligrosísima situación de inmovilismo respecto de los recientes y terribles casos que estamos comentando, y también respecto de lo que sería necesario hacer para que no vuelvan a suceder.

Digamos que todavía perdura en algunos ambientes la antigua mentalidad. Veamos más concretamente en qué ámbitos.

2. Irresponsabilidad personal y colectiva

Me parece que la primera resistencia, y no solo pasiva, afecta a un punto enormemente importante para que el suceso de los escándalos se transforme en una oportunidad de crecimiento. Ese punto al que me estoy refiriendo es la *responsabilidad* frente a los mismos escándalos.

1. *La presunción de los «puros»*

Prevalece todavía la vieja y persistente idea de que han sido tan solo unos pocos los que se han manchado con estos horribles delitos, que son más o menos culpables de ello y que deberán ser castigados con rigor, respondiendo personalmente por lo que han hecho, así como por el injusto descrédito que han causado a todo el estamento de los clérigos y, más en general, a toda la institución eclesial.

Pero que quede claro –subrayan algunos– que los culpables no dejan de ser una escasa minoría que, en realidad, no contamina al resto –es decir, a la mayoría de los presbíteros, consagrados y consagradas–, ni puede oscurecer su luminoso testimonio de fidelidad.

Por supuesto que quienes así piensan se sienten parte de este último grupo (los «puros») y que no tienen nada en común con esa banda de pedófilos y abusadores. Por eso no les parece nada sensato ni apropiado ningún discurso ni interpelación que vaya en la línea de hacerles compartir alguna responsabilidad, directa o indirecta, con esos (ex)hermanos pervertidos. La culpa es de ellos; aislemos el virus o extirpemos el tumor y habremos resuelto el problema.

No voy a repetir aquí todo lo que ya dije en la primera parte. Simplemente reafirmo que escándalos como estos no estallan de improviso en la Iglesia, sino que se van incubando a lo largo de mucho tiempo. En efecto, todos tienen una historia o una prehistoria con numerosos personajes, donde se puede descubrir un estilo no solo personal, sino que *se ha ido generalizando* cada vez más de (no) vivir la consagración o el ministerio, y que ha creado una cierta tendencia o cultura que poco a poco se ha ido afianzando hasta que se ha manifestado o ha explotado con estruendo en la conducta irresponsable de algunos, probablemente los más débiles y problemáticos.

¿Qué tendencia o cultura? Precisamente la que hemos descrito en el análisis anterior: la tendencia del plano inclinado, de una vida que comienza a permitirse pequeñas concesiones, las cuales poco a poco se convierten en compensaciones de una gratificación que no se ha satisfecho y que, a veces –pero siempre demasiado tarde para invertir la tendencia–, terminan dando lugar a perversiones de los instintos sin control, a escándalos y abusos.

En síntesis: si existe una cultura del escándalo, y como consecuencia y expresión de ella se dan los escándalos, no queda más remedio que hablar de una *responsabilidad colectiva en la*

formación de esa cultura. Esto no disminuye en absoluto, por supuesto, la responsabilidad personal de quien se ha manchado con tales actos. Dicho de otra manera, los vergonzosos y despreciables abusos sexuales de algunos son *efecto de la mediocridad general de todos* en diferentes niveles.

Y es precisamente esto lo que algunos no quieren o no pueden admitir.

2. *La espera de las víctimas*

Mientras no entremos en esta óptica, los escándalos habrán sido en vano y las víctimas habrán sufrido y continuarán sufriendo inútilmente. Y es interesante, tristemente interesante, observar sus expectativas en este sentido. Démosles la palabra: «La Iglesia me construyó y la Iglesia me destruyó. Hoy vivo completamente separada de la institución eclesial. Sin embargo, no por ello dejo de exigirle algo esencial para mi total curación: que la Iglesia no solo reconozca sus responsabilidades, sino que además las declare de forma inequívoca y pública, emprendiendo a la vez una obra de reconstrucción e imponiéndose una revisión general» (Danielle). «Necesito paz. Y esa paz no me llegará mientras no sienta una palabra verdadera de parte de la Iglesia» (Françoise). «Yo esperaba que las personas de Iglesia tendrían conciencia de su responsabilidad espiritual. Y en lugar de eso comprobé que lo único que les interesaba era conocer el nombre de mi agresor» (Elisabeth). «Un sacerdote me ha destrozado la vida. Espero que lo reconozcáis y que haya una reparación espiritual. Hoy ya no soy creyente, pero sigo viviendo un drama espiritual» (Madeleine)[1].

Resulta enormemente significativo cómo las víctimas espontáneamente mueven el foco desde el individuo que abusó de ellas hacia la Iglesia como institución, de la cual esperan de-

1. G. Ringlet, *Intervento alla Commissione speciale della Camera belga...*, Bruselas, 26 enero 2011, citado por D. Scherer, *Nessuno ti crederà*, Cinisello Balsamo 2013, 204.

cididamente que asuma de una forma inequívoca su responsabilidad. Y aun siendo verdad que atribuyen a quien ha cometido el abuso culpas gravísimas, tales como la de haberles destruido la fe o haberles robado la felicidad y la vida, al mismo tiempo sostienen que solo la Iglesia institucional podrá concederles la sanación y reparar el mal cometido. Es expectativa y confianza, pero una confianza tan tenue como un hilo que, de alguna manera, todavía las mantiene unidas a la fe y que podría romperse si la misma Iglesia no les ofrece una respuesta adecuada y concreta.

Cuando uno repasa las diversas interpretaciones que se han ido haciendo de esos hechos –tal como hemos visto al principio–, se lleva la impresión de que, por desgracia, no estamos entrando en esta perspectiva reclamada precisamente por las mismas víctimas. ¡Es como si el grito de las víctimas no hubiera llegado a nuestros oídos!

Por eso me atrevo a afirmar que, en realidad, el escándalo ha sido y sigue siendo precisamente esta falta de sentimiento de responsabilidad.

3. *«Cadena de la falta de humanidad»*

Sigamos poniéndonos en el lugar de quienes han sufrido en su propia carne esos terribles sucesos, porque desde esta perspectiva captaremos con mayor nitidez qué es lo que debería cambiar pero todavía no ha cambiado, o qué es lo que parece que ha cambiado pero en realidad lo ha hecho de una forma muy débil y acaso algo ambigua. Pienso concretamente en la petición de perdón a las víctimas. Como ya hemos señalado, alguno podría replicar que ya se ha pedido perdón, y además desde las más altas instancias eclesiales, de modo que ese problema ya estaría solucionado...

Me parece provocador e impactante lo que dice a este respecto Gabriel Ringlet, basándose en su experiencia en la escucha de casi cuarenta víctimas: «Aun cuando se ha hecho justicia, se impone la petición de perdón. Ante todo por parte de

aquel que ha atormentado y abusado. Es lógico: la víctima necesita oírlo *de los propios labios del agresor*»[2].

Pero también nos encontramos frente a una dimensión social de la ofensa. En efecto, más allá del agresor existe una colectividad que ha dejado a la víctima sola con su dolor. Quisiera que la jerarquía, los sacerdotes y las comunidades cristianas tuvieran el coraje de involucrarse en este perdón más amplio para mostrar así que *la responsabilidad no es solo individual, del agresor*. Insisto en este punto porque he notado en muchas víctimas una gran desilusión y rebelión, porque la petición de perdón oficial les ha parecido una simple formalidad. Ellas quieren, en cambio, palabras fuertes, que desgarren la carne y hagan hervir la sangre. Quieren sentir por parte de la Iglesia un impulso sincero. Quieren una Iglesia con el corazón sangrando y que no tenga miedo de mostrarlo. Solo así la víctima podrá quizás perdonar.

E incluso en ese caso, comprendo que no será nada fácil, acaso imposible. Como señala el sociólogo Edgar Morin, para poder seguir viviendo en sociedad, sobre todo después de un trauma de este tipo, es preciso «romper con el perdón la cadena de falta de humanidad»[3].

Una petición de perdón por parte de los agresores, pero también de toda la Iglesia; por parte de la autoridad suprema (que ya ha tenido lugar, y repetidamente), pero también por parte de *todo presbítero y consagrado*. Y que sea una petición de perdón *verdadera y sufriente*, no formal y sin responsabilidad; *personal*, no por delegación. Solo así se podrá romper la «cadena de la falta de humanidad».

2. Por si resulta de utilidad, quiero añadir mi propia experiencia a la de Ringlet. Yo mismo he comprobado que la víctima tiene una necesidad casi física –como física ha sido la violencia sufrida– de oír la petición de perdón de labios de la misma persona que abusó de ella. Así me lo manifestaba una de ellas: «Yo solo podré iniciar mi camino de integración de esta dolorosísima historia en el momento en que aquel sacerdote me pida perdón».

3. Cf. G. Ringlet, *Intervento*.

3. El equívoco de la formación humana

En los últimos tiempos ha crecido mucho en la consideración de todos, y especialmente en la de los implicados en la formación sacerdotal y religiosa, la denominada «formación humana». Esta fue mantenida en la sombra durante mucho tiempo, a causa de una visión del hombre como un ser fundamentalmente espiritual (y muy poco carnal), con la consiguiente concepción parcial del camino de maduración. Pero, sobre todo a partir del giro antropológico del concilio Vaticano II, la formación humana está recuperando el puesto que le corresponde. Aunque todavía no sin algunas incertidumbres y desequilibrios interpretativos. Voy a considerar aquí tan solo uno de ellos, pero que me parece previo[4].

Se dice, en efecto, por una parte, que la formación humana es «fundamento necesario» de todo el empeño formativo (*Pastores dabo vobis*, 43), pero, por otra, se deja entrever que tal formación debe ser considerada *propedéutica*, algo que viene antes de la auténtica formación, que es la espiritual, la pastoral, la teológica, y que por eso mismo en un cierto momento tendría que dar no solo la precedencia, sino también cada vez un mayor espacio a estas otras dimensiones formativas (más «nobles» y específicas de la identidad sacerdotal y religiosa), hasta dejar de ser objeto de la atención educativa. Por un lado, pues, la formación humana es considerada *conditio sine qua non*, pero, por otro, se sostiene que en un cierto momento del camino debe darse por descontada, ha de terminar.

Conozco a un rector de seminario que suele decir a sus seminaristas más o menos esto: «Los problemas referentes al área afectivo-sexual tienen que estar resueltos antes de la entrada en la teología, o al menos antes de la admisión a las órdenes. Por

4. Me sirvo aquí de las acertadas reflexiones de Diego Coletti aparecidas en la revista Seminarium, de la Congregación para la educación católica: *La formazione umana e l'educazione al buon gusto*: Seminarium 4 (2003) 881-905, y también *Formazione permanente del clero: come, a quali condizioni*: Seminarium 4 (2005) 701-730.

tanto, los posibles contactos con psicólogos, psicoterapeutas, entrevistas de crecimiento personal, etc. deben terminar dentro de esa etapa formativa». Ignoro qué concepto maneja este responsable formativo de la afectividad-sexualidad y del ideal sacerdotal, pero si el pastor está llamado a tener los mismos sentimientos del Buen Pastor, es decir, su mismo corazón y su misma pasión amorosa, me pregunto cómo se puede pretender que la problemática afectivo-sexual quede resuelta tan pronto y no tenga que ser un área constantemente trabajada y revisada, como espacio ascético y místico, pero también como realidad humanísima que tendrá que afrontar nuevas crisis, tentaciones y desafíos en cada etapa de la vida.

Por otra parte, si la expresión «formación humana» tiene un significado creíble, ciertamente no quiere decir formación de las «virtudes humanas», como si hubiera virtudes sub-humanas o supra-humanas[5], ni indica aquellas actitudes virtuosas más apreciadas en la cultura actual. Más bien se refiere a *hasta qué punto y profundidad el sacerdote y el consagrado deben vivir y expresar en su propia humanidad su adhesión a Cristo*. Y la respuesta es que tal adhesión no puede quedarse en la mente ni en el comportamiento, sino que debe llegar hasta lo más hondo del corazón, a los sentimientos, a la sensibilidad, a los impulsos más humanos, hasta involucrar también la sexualidad y la genitalidad. Y está claro que esto es posible solo de manera progresiva, solo si el camino dura toda la vida, hasta el día del encuentro definitivo.

Volveremos sobre esto en el último capítulo. Por ahora baste con observar que todavía no hemos llegado a esta interpretación de la formación humana, y que perduran interpretaciones superficiales y parciales de la misma, que llevan a marginar

5. También las virtudes teologales y cardinales remiten siempre a un ser que las vive con el bagaje humano recibido en el momento del nacimiento, por el que creo en Dios pero con mi mente, con mi sensibilidad, con mis dudas y mis miedos, en un Dios que se me hace próximo y que experimento vivo, con el que puedo entrar en contacto a través de mis humanísimos sentidos, externos e internos, sobre todo. También la fe es una virtud humana.

también el área afectivo-sexual, a no considerar su papel absolutamente estratégico y central, precisamente porque va ligada a la madurez específica del presbítero y del consagrado: una persona llamada a amar a Dios con toda su humanidad, y a amar al hombre con un corazón que aprende cada vez más a amar a la manera divina.

Más allá, pues, de la anécdota, aquel rector no parece ser un caso aislado. Probablemente expresa una mentalidad bastante difundida y quizá un poco temerosa o desconfiada respecto a la formación humana y todo lo que ella implica. Un pensamiento rígido, que genera resistencia frente a una formación más auténticamente humana y espiritual, como debe ser la del célibe por el Reino.

4. De la angustia vocacional a la pobreza de la propuesta formativa

La angustia vocacional es consecuencia de esta etapa de crisis de vocaciones que proyecta sombras funestas sobre el futuro, y consecuencia muy peligrosa, porque a su vez puede provocar efectos perniciosos.

1. *Normalización de la mediocridad*

La crisis de vocaciones sacerdotales y religiosas ha llevado en muchos casos a atenuar el rigor en la propuesta vocacional, a reducir su importancia y sus exigencias para el corazón humano, a facilitar el camino evitando lo más posible las situaciones conflictivas o todo aquello que pudiera desencadenar una crisis (vocacional) en el joven, a veces cerrando un ojo (o los dos) a los problemas de personalidad y a la inmadurez afectivo-sexual, dejando pasar en la práctica a todos o a casi todos los aspirantes, con un discernimiento superficial, atentos únicamente a los comportamientos externos, poco respetuosos con la verdad y poco valientes para sacar las consecuencias lógicas de ella.

En ocasiones, a los responsables (desde el obispo al rector, desde el formador al director espiritual) que actúan así se les considera buenos y se les ve como personas comprensivas, generosas y misericordiosas. En contraste, aquellos responsables que se atienen a la verdad y a la realidad de los hechos y de las personas son considerados malos, duros y demasiado exigentes. Y este es el elemento preocupante: la confusión entre el bien aparente y el bien real del aspirante a sacerdote, entre la promoción que premia o gratifica al sujeto débil y su verdadero bien; el suyo y el de la porción de la Iglesia que posteriormente le será confiada. O la confusión entre el proyecto vocacional de Dios, que se descubre mediante un examen serio y responsable de las condiciones del candidato, y los juicios superficiales y forzadamente positivos sobre el mismo[6].

¿Cuál es el sentido que se tiene de la voluntad de Dios y el respeto que se le muestra así? ¿Y cuál será la responsabilidad que asumen los autores de este discernimiento, también mirando al futuro? ¡Cuántas veces en la historia vocacional de quien ha cometido abusos sexuales se encuentran discernimientos de este tipo!

Pero es muy grave y peligrosa para todos esta tendencia actual a las rebajas, desarrollada a la luz –muy ambigua y oscura– de la denominada «angustia vocacional». Una angustia que suscita ulteriores angustias, pero no vocaciones, o a lo sumo suscita vocaciones discretamente angustiadas y angustiantes.

6. La lista de ejemplos podría ser amplia y variadísima. Ofrezco aquí algunas expresiones que he oído yo mismo en boca de formadores o responsables del discernimiento vocacional: «En el fondo es una buena persona, su debilidad no es una maldad…»; «No será una eminencia, no se le podrán encomendar grandes responsabilidades, pero una parroquia pequeña sí podrá llevarla, y esto es lo que piensa también el señor obispo…»; «El muchacho está tan entusiasmado… Sería un drama para quien tiene tan baja estima de sí mismo impedirle seguir, un fracaso más entre tantos como ha tenido»; «Madurará con el tiempo, basta que se le comprenda, encontrarle el lugar adecuado y confiar en él». O peor todavía: «Si han pasado ciertos individuos y miramos un poco alrededor, ¿por qué no ordenar también a este?». O en el caso de un hermano en una congregación religiosa: «Es muy trabajador, alguien como él que sabe hacer de todo es siempre útil en las comunidades; y puesto que no se ordena sacerdote, podemos cerrar los ojos ante algunos aspectos».

Lo más grave del asunto de los escándalos, sin embargo, es el mensaje que se transmite a través de estos comportamientos y valoraciones miserables, es decir, la *legitimación de la mediocridad, cuando no su canonización*. Un proceso formativo en el que se llega a un discernimiento de ese tenor con criterios de admisión tan aleatorios y desconcertantes (en cuanto a la misión e identidad del consagrado) significa una formación decadente, que ha perdido la calidad y el ideal, que no está construida según el modelo pascual, y que ha perdido de vista también a la persona concreta, el contacto con su mundo interior, la posibilidad de provocarle a cambiar y convertirse; tampoco es una formación capaz de construir personas sólidas, de corazón grande y valiente, libre para amar y dejarse amar.

Una formación deficiente no solo convierte en normal la mediocridad, acaso siguiendo el así llamado modelo de la «autoaceptación»[7], sino que además consiente al candidato que no se exija el máximo. Y *cuando uno no tiende al máximo, ha emprendido ya el camino que lo conduce al mínimo*; no se queda simplemente parado, sin ir hacia delante o hacia atrás, sino que está yendo cada vez más hacia abajo. «Cuando una persona o un grupo humano busca el mínimo, o lo puramente ético, ignorando el ideal evangélico de 'ser perfectos como el Padre celestial es perfecto' (Mt 5, 48), su moralidad será siempre precaria. Quienes no viven 'según el Espíritu' suelen terminar viviendo

7. Según este modelo, muy difundido en nuestros ambientes en el postconcilio (junto con el modelo de la autorrealización) pero que aún goza de buena salud, el objetivo del proceso formativo sería la libertad de la persona para aceptarse en sus aspectos positivos y negativos. En realidad, aun reconociendo el realismo de este modelo y las innegables ventajas ligadas a la aceptación de uno mismo, aquí se confunde el fin con el medio: la aceptación de sí mismo es solo un paso o una etapa intermedia, una actitud que sirve para liberarse de las tensiones inútiles de un perfeccionismo narcisista, para poder caminar más ligeros y liberados hacia los ideales vocacionales trascendentes. Estos últimos son el fin, mientras que la aceptación de sí mismo (expresión más adecuada que la de autoaceptación) es solamente un medio o una condición indispensable para tender y llegar al fin. Sobre este tema y en general sobre los modelos formativos, cf. A. Cencini, *L'albero della vita. Verso un modello di formazione iniziale e permanente*, Cinisello Balsamo 2005, 19-94 (versión cast.: *El árbol de la vida. Hacia un modelo de formación inicial y permanente*, Madrid 2005).

'según la carne' (Rom 8, 5-9)»[8]. Por eso en la primera parte hemos especificado que *la mediocridad es ya perversión*, y a menudo está en el origen de los mismos abusos sexuales.

Pensándolo bien, ¡es terrible la banalidad y la ligereza con que hoy seguimos sin darnos cuenta del grave riesgo que se esconde en los procesos formativos mediocres!

2. *Superficialidad en el discernimiento*

Así pues, si la propuesta educativo-formativa debe ser exigente y entusiasmante, lúcida y provocadora, sin ceder a la ilusión-tentación de rebajar la calidad de la formación, no menos cuidadosa y atenta deberá ser *la elección o selección* en cada una de sus fases. Los dos aspectos se entrecruzan inevitablemente. Ya hemos dicho algo al hablar del discernimiento y de la necesaria selección en el apartado anterior, pero vamos a profundizar ahora en ello.

Partimos de lo que señala explícitamente el papa Francisco: «No se pueden llenar los seminarios basándose en cualquier tipo de motivación, y mucho menos si está ligada a la inseguridad afectiva»[9]. Y en otro contexto afirma: «Nosotros, obispos, tenemos la tentación de aceptar sin discernimiento a los jóvenes que se presentan. Esto es un mal para la Iglesia. Por favor, ¡es preciso estudiar bien el recorrido de una vocación! Examinar bien si es del Señor, si ese hombre está sano, si es equilibrado, si es capaz de dar vida, de evangelizar, si ese hombre es capaz de formar una familia y de renunciar a ello por seguir a Jesús»[10].

Observa Enzo Bianchi: «Esta conciencia debería propiciar una mayor vigilancia en el discernimiento de las vocaciones que otorgan representatividad en la Iglesia a hombres y mujeres de esta frágil cultura nuestra: no todos son aptos para convertirse en

8. S. Galilea, *Los días de Emaús*, Santafé de Bogotá 1993, 150.
9. Papa Francisco, *Evangelii gaudium* (2013), 107.
10. En la audiencia a los participantes en la Plenaria de la Congregación para el clero, 2 de octubre de 2014.

presbíteros o para abrazar la vida religiosa»[11]. Evidentemente, tampoco basta con que uno lo quiera con todas sus fuerzas para ser admitido a la ordenación o a la profesión religiosa definitiva. Esta es una de las responsabilidades más graves de quienes trabajan en la formación sacerdotal, y tiene que ser ejercida hasta el final en beneficio del propio candidato que pide ser admitido, de la misma Iglesia y de aquella porción del pueblo de Dios donde el sujeto pueda llegar a prestar su servicio. Y también aquí sin fáciles ni falsos (a veces hipócritas) pietismos.

Un aspecto particular relativo al discernimiento se refiere a la aceptación en la estructura formativa de los candidatos que han sido expulsados de otra institución eclesial, diocesana o religiosa, por motivos relacionados de alguna manera con el área de la sexualidad, y que piden el ingreso en otra institución. Es una práctica que sigue siendo relativamente frecuente. Hay personas que parecen dedicadas a una especie de «turismo vocacional religioso», y que antes o después, de un modo o de otro, en un lugar o en otro, llegan a conseguir lo que pretenden y ven cumplido su deseo, escondiendo, ocultando, minimizando, negando o engañando a formadores tampoco inocentes del todo[12].

En el ya citado Simposio de la Universidad Gregoriana en 2012, monseñor Ladaria recordó que la Carta circular de la Congregación de la doctrina de la fe subraya la necesidad de velar con especial diligencia cuando se trata del «obligado intercambio de informaciones sobre aquellos candidatos al sacerdocio o a la vida religiosa que van de un seminario a otro, entre diócesis distintas o entre Institutos religiosos y diócesis»[13].

11. E. Bianchi, *Pedofili, l'umiliazione evangelica*: La Stampa (14 de marzo de 2014) 9.
12. Parece ser que Marcial Maciel fue expulsado al menos de dos seminarios, uno de México y el otro de Estados Unidos, por acusaciones graves de homosexualidad. Aun así, encontró el modo de llegar a donde quería y personas que lo consintieron sin preocuparse por sus inquietantes antecedentes.
13. Congregación para la doctrina de la fe, *Para una respuesta articulada al desafío del abuso sexual sobre menores*, Carta circular, 6 de febrero de 2012. Se trata de una Nota dirigida a todas las Conferencias episcopales del mundo, que promueve el desarrollo de líneas directrices para la intervención en los casos de abusos sexuales sobre menores cometidos por clérigos.

Esta recomendación, que no es nueva y ya está prevista en normas canónicas y avalada por disposiciones de los dicasterios vaticanos, no siempre se sigue en la práctica[14]. Lo ha recordado de forma explícita y enérgica también el papa Francisco, en el discurso a los participantes en la Plenaria de la Congregación para el clero: «Hoy tenemos tantos problemas y en tantas diócesis *por este error de algunos obispos de acoger a los que han sido expulsados de los seminarios o de las casas religiosas, porque tienen necesidad de sacerdotes*. ¡Por favor! Debemos pensar en el bien del pueblo de Dios»[15]. El Papa indica con meridiana claridad la causa de eso que no teme calificar de «error»: la preocupación por las vocaciones lleva a algunos responsables de las casas de formación a ser bastante genéricos y superficiales, a no exigir información precisa sobre las causas por las que fue expulsado de otras instituciones (o por las que el sujeto decidió marcharse, evitando así hábilmente la expulsión formal por parte de la institución) y a acoger con manga ancha a cualquiera que solicita el ingreso.

Hemos de decir también que a veces el problema está en quienes deberían *dar* la información requerida, y en lugar de eso responden con reticencias y superficialidad, o se quedan en vaguedades, sin nombrar claramente la causa real, como si no quisieran comprometerse, en especial cuando se trata de aspectos referentes al área sexual[16].

14. Cf. Código de derecho canónico, 241, §3. En la *Ratio Institutionis sacerdotalis*, de la Congregación para la educación católica (19 marzo 1985), se recuerda la «obligación grave» de los obispos y superiores religiosos de investigar sobre las causas de expulsión de los candidatos al sacerdocio que pidan entrar en otras diócesis o institutos religiosos (cf. n.° 39). Cf. la Carta de la misma Congregación, del 8 de marzo de 1996, en la que se constata que «igual que antes, se están verificando violaciones del canon 241, §3, con los consiguientes graves daños para el estado sacerdotal y para los fieles» (I, 5). La misma petición se hace desde la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos, en la Carta del 10 de noviembre de 1997, que añade que hay que evitar, al exponer los motivos de las expulsiones de esos candidatos, «ambigüedades y eufemismos» (I, 8).

15. Cf. la ya citada Audiencia del papa Francisco a los participantes en la Plenaria de la Congregación para el clero, 3 de octubre de 2014. El subrayado es mío.

16. Recuerdo un par de ocasiones en las que recibí información del Instituto religioso de origen acerca de sendos sujetos de los que se decía que habían tenido unos genéricos «problemas afectivos». Más tarde se descubrió que con esta expresión eufemística se evitaba hablar claramente de «conductas homosexuales». ¿Por qué este travestismo terminológico? ¿Por qué hay miedo de emplear la expresión precisa?

Este modo de actuar y de no colaborar es muy extraño y sobre todo muy peligroso. No deja de ser un mal que nos causamos recíprocamente dentro de la misma Iglesia. Pero es un mal para todos, para el sujeto en cuestión, para la institución y para aquellos que, el día de mañana, sean encomendados a su atención pastoral. Cuántas veces, ante casos de abusos o de escándalos, surgen testimonios sobre el abusador acerca de hechos del pasado, incluso graves, que no fueron comunicados a los formadores en su momento, episodios que acaso sucedieron en otros ambientes, pero que si hubieran sido conocidos desde el principio podrían haber orientado el discernimiento en otra dirección.

Llegamos a la misma conclusión esencial: es necesario un discernimiento mucho más atento y minucioso, viendo el problema desde el otro punto de vista, el del candidato. Me parecen importantes en este sentido las observaciones de Giovanni Cucci y Hans Zollner, a las que hemos de sumar las del psiquiatra Tony Anatrella, basándose en sus experiencias al respecto: sería injusto pensar que quienes sufren parafilias u otros trastornos y piden entrar en el seminario lo hacen con la intención de buscar víctimas potenciales. Por el contrario, «muchos están atormentados por esas inclinaciones y esperan del sacramento del orden o de la consagración religiosa una especie de curación mágica»[17].

Pero no sucede así. No hay magia que valga. Y las consecuencias son trágicas. «Los candidatos que piensan que el esfuerzo por una vida célibe les ayudará a dejar atrás sus dificultades sexuales están obsesionados por el problema. Cuántos perpetradores de abusos a niños me han confesado que pensaban que en el ministerio, en el celibato, encontrarían refugio para sus

17. G. Cucci - H. Zollner, *Chiesa e pedofilia: una ferita aperta. Un approccio psicologico-pastorale*, Milano 2013, 35.

dificultades sexuales. Muchos de ellos no tuvieron especiales dificultades en los primeros diez o quince años de ministerio. Pero un problema no resuelto en el campo de la sexualidad resurgirá antes o después»[18].

Por esta razón el discernimiento es en sí mismo problemático, y no debe fundamentarse en ningún caso en las declaraciones del sujeto, por muy sinceras y bienintencionadas que sean. Más bien, ha de utilizar todos los medios disponibles que puedan permitir una mirada más lúcida y que vaya más allá de todas esas declaraciones subjetivas del propio interesado[19]. Sin embargo, mucho nos tememos que hoy en bastantes lugares no existe esta atención y perspicacia, ni es habitual el recurso inteligente a los instrumentos que podrían ser de gran ayuda en esta investigación psicológica y espiritual.

18. S. Rossetti, *Some Red Flage for Child Sexual Abuse*: Human Development 15 (1994) 11.

19. No es nada fácil ni seguro (al menos si no se han dado comportamientos explícitos) un diagnóstico de pedofilia en la edad juvenil (antes de la ordenación sacerdotal). En general, los autores coinciden en una serie de características de personalidad como señales que pueden pronosticar esa orientación. A continuación señalamos las principales: *confusión en la orientación sexual*, porque se vive con vergüenza y negación; *intereses y comportamientos de tipo infantil*, porque su edad psíquica se ha quedado fijada en la de un niño; *escasez de relaciones con personas de su misma edad*, debido a la baja estima de sí; se siente atraído no tanto por el niño, cuanto *por la posibilidad de ejercer un poder sobre él*, pues cuando el niño crece y llega a joven y adulto, desaparece el «amor» por él; *desarrollo sexual desequilibrado*, caracterizado por la excesiva sensibilidad respecto de los estímulos y un comportamiento hipersexualizado, o por la completa negación de los estímulos, con extraños silencios y reticencias al respecto; *historia de violencias o de experiencias sexuales en el área de la parafilia*, es decir, posibles abusos sufridos en la misma franja de edad de las víctimas, o experiencia de una falta de gratificación afectiva, o de contextos de violencia, o exposición prolongada a material pornográfico, con la consiguiente interiorización de una idea de la sexualidad violenta, anónima o promiscua; *personalidad extremadamente pasiva, introvertida, conformista y dependiente*, con escasísima integración de la agresividad; *tendencia a asociar sacerdocio y poder*, reservándose el derecho-deber de establecer las normas, de decidir presuntuosamente qué es bueno y qué no, de fijar los límites en los que detenerse y cuándo superarlos, imponiéndose con prepotencia y a la vez con una hábil actitud seductora; y lo peor, que todo esto se hace sin escrúpulos ni sentimientos de culpa. Cf. A. Cucci - H. Zollner, *Chiesa e pedofilia*, 16-31; también A. Cencini - S. Guarinelli - A. Manenti - E. Prolari, *Pedofili e seminari: un vademecum per il formatore*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 7 (2010) 297-305.

5. El caso de la homosexualidad

En este repaso a lo que aún no ha cambiado quisiera incluir una problemática específica, la relativa a la homosexualidad. Se trata de un tema complejo, hoy mucho más que en otras épocas, en el punto de mira de una opinión pública cada vez más inclinada a justificarlo todo, más aún, a no verlo en absoluto incongruente con la vocación sacerdotal y religiosa.

1. *Cultura gay... clerical*

Y aquí podríamos hablar de una mentalidad o sensibilidad que se va abriendo camino peligrosamente incluso dentro de nuestras instituciones formativas. ¿Cómo no ver, por ejemplo, la relación entre esta mentalidad cada vez más difundida en la cultura general, y que ha penetrado y se ha difundido cada vez más en los seminarios de Estados Unidos[20], y los escándalos en esa línea protagonizados por el clero de este país?[21]

Como veremos en el próximo capítulo, ahora parece que en el mismo ámbito eclesial han disminuido los escándalos y abusos. Habrá que averiguar por qué, pero dudo que sea por un cambio de mentalidad al respecto o porque haya cambiado la valoración psicológica o moral. Al contrario, parece que siempre está presente y que se hace cada vez más fuerte e insistente en la Iglesia –si bien no en todas partes y no siempre de un modo visible y público– una línea de pensamiento que presiona en el sentido de *no reconocer contradicción entre el ideal sacerdotal y la condición homosexual*[22]. Ha sido el mismo

20. Basta con pensar en el famoso libro de D. Cozzens, *Verso un volto nuovo del sacerdocio. Riflessione sulla crisi spirituale del sacerdote*, Brescia 2002.

21. Debo dejar claro que no pretendo establecer aquí ninguna relación entre pedofilia y homosexualidad, sino solo observar que en la mayor parte (exactamente el 81 %) de los casos de pedofilia y sobre todo efebofilia del clero estadounidense, se trataba de violencia sobre individuos del mismo sexo.

22. Recuerdo un curso para formadores sobre el acompañamiento para la madurez afectivo-sexual del aspirante al sacerdocio, que impartí hace un par de años en un país sudamericano, en el que me encontré ante algunos formadores que defendían enérgicamente esta posición. Y me sorprendió, en cambio, la actitud de

papa Francisco quien ha puesto en guardia sobre la posibilidad de que esta orientación ideológica alcance progresivamente un cierto poder, que se convierta en *lobby*, con todo lo que de oscuro y ambiguo entraña este término (fuerte vínculo de pertenencia, ámbitos cada vez más amplios de influencia, protección desde arriba, posibilidad de condicionar la misma vida eclesial, relaciones falseadas, etc.), porque es entonces cuando resulta realmente peligroso[23].

Pero *lobby* también en el sentido de *cultura específica*, que es además una forma refinada de poder. Sabemos que hoy esto no es solo una posibilidad remota; al contrario, asistimos a una cierta difusión del fenómeno que, de ser un problema individual, se está convirtiendo cada vez más en fenómeno de grupo, hasta formar verdaderas comunidades –más o menos virtuales– de curas homosexuales, con toda una trama de contactos de diverso tipo entre ellos, de sitios web de referencia, de intercambio de material de «interés común», de mensajes cifrados y complicidades ocultas, de claves secretas y contraseñas encriptadas, de lugares comunes y exclusivos de encuentro –en la red y fuera de ella, clandestinos o famosísimos–, de encuentros periódicos, de grupos locales o diocesanos de amplio espectro, significativos también por su número, con nombres más o menos sugerentes y hasta de resonancias bíblicas[24], y en ciertos casos sin temor alguno a declararse públicamente y con desparpajo gays, como una realidad obvia y pacífica, que debe aceptarse sin más, a veces incluso con un cierto orgullo ostentoso (y un poco forzado)[25].

Quiero dejar claro que aquí no estoy poniendo en cuestión ni el respeto debido a estas personas, que son también hermanos nuestros, ni la atención a procesos personales que, especialmente en algunos casos, merecen toda nuestra comprensión[26], ni tampoco pretendo poner en duda la exigencia de prudencia y discreción en el juicio moral, como enseña el Papa, y la necesidad de distinguir tanto entre los diferentes tipos de homosexualidad como entre los diversos modos de vivir el mismo problema, que abordaremos en el apartado siguiente. Solo quiero subrayar el hecho inquietante de que un cierto modo de vivir la propia (homo)sexualidad puede convertirse de hecho en poder o cultura, cultura gay sacerdotal, una mentalidad y sensibilidad que tiende sutilmente a imponerse como una simple y normal variante de la afectividad-sexualidad[27], como algo que no estaría en absoluto en contradicción con el ministerio y la consagración, y que, por tanto, no exigiría ninguna atención ni ascesis[28], cuando la realidad nos dice –y lo sabemos bien– que puede tener consecuencias bastante peligrosas precisamente si la vigilancia es baja y la tendencia se descontrola.

psicólogos seglares, hombres y mujeres, asistentes al curso (como profesionales laicos que trabajaban en los seminarios), que me pidieron expresamente que tratara este tema, no solo por la presencia de algunos formadores homosexuales, sino por la gran confusión existente al respecto y que se podía transmitir peligrosamente a los seminaristas, según ellos me confesaron con preocupación e inquietud.

23. Así se expresó el Papa en la entrevista durante el regreso de la JMJ de Brasil: «Es necesario distinguir entre el ser gay, tener esta tendencia, y formar un *lobby*. Los *lobbys*, todos ellos, no son buenos. Si una persona es gay y busca al Señor con buena voluntad, ¿quién soy yo para juzgarla? El *Catecismo de la Iglesia católica* enseña que las personas gays no se deben discriminar, sino que se deben acoger. El problema no es tener esta tendencia, el problema es constituir un *lobby*, y esto vale lo mismo en este caso como en los *lobbys* de negocios, los *lobbys* políticos, los *lobbys* masónicos».

24. No importa si se trata de referencias improbables, como las evocadas por ese grupo de curas gays llamado «David y Goliat».

25. Sería el famoso *Homosexual Pride* (Orgullo gay). No se sabe en qué medida es verdadero orgullo o, más bien, cobertura de un sutil e inconsciente sentimiento de inferioridad.

26. Por el trabajo que desarrollo desde hace muchos años, no puedo sino tener este sentimiento de respeto y de profunda estima por todos aquellos que cargan con este problema. Y de una manera especial por aquellos que lo viven con la sensibilidad sacerdotal que les permite reconocerlo en su ambigüedad e incluso controlarlo.

27. «Nosotros somos los zurdos del sexo», me decía un sacerdote homosexual con un tono que quería ser de (auto)afirmación. Hay que notar que tal mentalidad, también dentro de nuestras instituciones, está claramente influida por la cultura laica actual, que quiere imponer por todos los medios posibles la normalización de la homosexualidad, juzgando como homófobo a quien pretenda oponerse a esta lógica del pensamiento único.

28. Otro testimonio del mismo mundo clerical homosexual: «¿Por qué tengo que cambiar? Yo estoy bien así, sois vosotros los que tenéis un problema con esto y no aceptáis la diferencia».

Pensamos no solo en el escándalo en sí, sino sobre todo en la enorme influencia negativa que este fenómeno cultural ejerce sobre los jóvenes que tengan ya algún problema en este aspecto[29]. No queda más remedio que afirmar que a este respecto, o desde el punto de vista del alcance del fenómeno, estamos ante algo que no solo no ha cambiado con relación al pasado, sino que está creciendo.

2. *Discernimiento en los casos de homosexualidad*

Hay otro aspecto en relación con el problema de la homosexualidad y el discernimiento vocacional, a saber: lo difícil y complejo que es tomar una decisión sobre la admisión a los votos o a las órdenes, incluso por la incertidumbre ya en el plano del puro psicodiagnóstico.

Sobre esta problemática la Congregación para la educación católica publicó una Instrucción que resulta muy clarificadora[30]. No vamos a estudiarla aquí, pero querría señalar una distinción fundamental que el texto hace posible y que resulta enormemente útil para abordar con perspicacia y criterios precisos estos casos. Es la distinción que establece, aunque el texto no se exprese en estos términos, entre *homosexualidad estructural* y *homosexualidad no estructural*. En cuanto a la posibilidad de la ordenación y consagración, la primera recibe un diagnóstico más bien negativo, por constituir una contraindicación vocacional, mientras que la segunda se presenta con perspectivas algo mejores.

29. En una diócesis conocí un caso singular de «homosexualidad transgeneracional clerical», una especie de relación doble o en cadena entre un sacerdote de cierta edad, párroco de una gran parroquia, y su coadjutor, y entre este último y un seminarista. Lo singular es que el joven coadjutor sufría la relación homosexual como algo impuesto con violencia y chantajes por parte del párroco, y quería liberarse de ella, aunque sin conseguirlo, y terminó usando la misma estrategia de su superior, idéntica violencia y los mismos chantajes sobre el desgraciado seminarista de (buenas) aspiraciones y totalmente desorientado. De generación en generación…

30. Congregación para la educación católica, *Instrucción acerca de los criterios de discernimiento vocacional sobre las personas con tendencias homosexuales en vistas a su admisión en el seminario y a las sagradas órdenes*, Roma 2005.

Veamos, en síntesis, cuál es la diferencia entre ambas. La *homosexualidad estructural* nace en los *primerísimos* años de vida y está ligada a la falta de identificación con el progenitor del mismo sexo. Por eso se inserta en la *estructura* de la persona, que se sentirá exclusiva y fuertemente atraída por el mismo sexo en el plano explícito del placer físico-genital. Normalmente el homosexual estructural establece una relación de *ego-sintonía* con la propia tendencia, es decir, no ve –como he señalado antes– ninguna razón para cambiar, ni comprende por qué esa preferencia sexual es un obstáculo para vivir bien la propia vocación. Dicho con otras palabras, no capta su propia atracción sexual como un problema fundamentalmente *relacional*, antes incluso que genital-sexual, porque limita su libertad de relacionarse con el otro en cuanto tal, con su peculiar diversidad, como un sacerdote debería saber hacer. En definitiva, el verdadero homosexual encontrará una gran dificultad para *controlar* en la práctica su propia tendencia en sus comportamientos, y si llegara a conseguirlo –algo que es posible en la época juvenil del seminario–, tendrá la sensación de estar negándose algo hermoso y gratificante, como si se viera constreñido a ello por una imposición externa que nunca ha hecho propia y ha motivado, con la consiguiente *frustración difícilmente soportable*: todo esto hará que su eventual opción sea muy precaria y poco fiable. Por desgracia, esto es lo que nos muestran la historia y la experiencia. Por eso tales personas no pueden ser admitidas.

Exactamente contraria será la valoración en el caso de la homosexualidad *no estructural*. Ante todo, esta no nace en la infancia, sino en la *preadolescencia*, en la fase evolutiva del homoerotismo (por juego sexual, por curiosidad, por imitación de lo que se ve en los medios de comunicación, o incluso peor, por violencia sufrida a manos de algún adulto, etc.). En todo caso no está enraizada en profundidad ni afecta a la estructura de la persona; no es vivida con una actitud ego-sintónica, sino *ego-distónica*, es decir, el sujeto no se reconoce en ella, más aún, la percibe como algo que limita su libertad relacional. De hecho,

combate la tendencia, no la gratifica[31]; la sufre, quiere cambiar y hace cuanto le es posible. En fin, logra controlar la misma atracción, que no es tan invasiva y abrumadora como en el otro caso. Su renuncia a ella estará motivada por valores que intenta realizar, y por eso mismo será mucho más soportable y creíble en clave de futuro. Por supuesto que todas estas características deben estar presentes para permitir una evaluación positiva[32].

Ahora, sin entrar en el fondo del análisis, preguntémonos: ¿en cuántos seminarios y noviciados el discernimiento vocacional de personas con este tipo de problemas se ha hecho y se hace ateniéndose a esta distinción propuesta autorizadamente por un dicasterio vaticano y avalada por la reflexión científica? Es curioso que nos lamentemos de lo difíciles que resultan ciertos discernimientos y aun así no acudamos a indicaciones (suponiendo que se conozcan estos textos) que nos ayudarían en la tarea.

No se trata de promocionar esta propuesta, tan autorizada, ni de simplificar algo de por sí muy complejo: ninguna recomendación de criterios de diagnóstico podrá eliminar todas las dudas ni garantizar discernimientos infalibles, particularmente en un terreno como este, en el que cada persona es un caso único. Pero las orientaciones que ayudan a encuadrar las disposiciones interiores de la persona, yendo por tanto más allá de la conducta externa, y a comprobar la profundidad de sus raíces para captar lo que con toda probabilidad será duradero en la persona, son siempre muy útiles y necesarias para evaluar de modo objetivo lo que la persona tiene en el corazón y cómo esas disposiciones indican una disponibilidad real hacia un determinado tipo de vocación, junto a la capacidad también real de vivirla.

31. Está claro que una homosexualidad no estructural que se ejercita regularmente (aunque sea por incitación de algún adulto que empuja al adolescente en esa línea) puede hacerse cada vez más invasiva y preponderante, es decir, comienza a funcionar como una homosexualidad estructural. Por eso es importante en el plano educativo formar para el control de las eventuales pulsiones en esa dirección.

32. Para profundizar en el tema, cf. A. Cencini, *Omosessualità strutturale e non-strutturale*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 1 (2009) 31-42; Id., *Tendenze omosessuali transitorie: come riconoscerle (e poi superarle) in vista dell'ammisione agli Ordini sacri*: Seminarium 3 (2007) 875-904.

Y antes aún del discernimiento, en la fase educativo-formativa, ¿en cuántas de nuestras instituciones se ofrece una explicación de la homosexualidad que ayude a clarificar y enseñe al joven a determinar por sí mismo la naturaleza de su posible atracción? ¡En cuántos casos, por desgracia, al individuo sólo se le invita a estar atento, evitar las ocasiones, invocar a María, o no dar excesiva importancia al tema y pensar en otra cosa…, quedándose con una duda que ciertamente no le ayuda en su camino! O ha recibido de sus formadores o del ambiente que le rodea mensajes confusos, sin referencias valorativas claras, o la idea implícita de que no se trata de un aspecto tan importante o tan contrapuesto al ideal de la vocación… Y cuántas veces se ha corrido el riesgo, en consecuencia, de admitir a quien no debería haberlo sido (y de rechazar a otros que, adecuadamente ayudados, habrían podido seguir adelante). Y tampoco se puede pensar para un aspecto tan central como este en delegar todo en el experto externo, porque la mejor manera de discernir sobre un caso de homosexualidad es el acompañamiento formativo a partir de los criterios indicados, más que la simple técnica de análisis psicodiagnóstico.

Por eso parece extraño y contradictorio ese modo de acompañar el camino de formación y de discernimiento que puede resultar engañoso. Nadie debería sorprenderse ni lamentarse entonces frente a casos de homosexualidad en la vida presbiteral o consagrada si se sigue haciendo un discernimiento superficial e inadecuado con el así llamado sentido común (más bien ignorante), a veces incluso con una cierta presunción de no necesitar de expertos ni de una preparación específica. Y ante estos hechos nadie podrá sostener tampoco la tesis de lo imprevisible de la vida, sus desafíos y sus tentaciones siempre inéditos y sorprendentes… Si hoy en día hay algo previsible a este respecto son sin duda algunos discernimientos que, por desgracia, se resisten a cambiar.

Una vez más hay que concluir que parece que tales crisis y escándalos no le están enseñando nada a más de uno.

6. Sospecha sexual y virginidad enigmática

Se trata de una sospecha más bien primitiva y ancestral, una especie de pecado original del que nadie se ve libre, que parecía eliminada por la revolución sexual que caracterizó las primeras décadas de la segunda mitad del siglo XX, pero que en realidad solo había quedado adormecida. Dispuesta a reaparecer en tiempos en que se duda ya de todo o a todo se le teme, y en los cuales un cierto tipo de espiritualidad, de signo maniqueo-puritano, parece sentirse en el deber de devaluar la realidad del cuerpo, de los instintos, de los sentidos, del *eros*, de la sexualidad… como si todo esto fuera secundario, u opcional, o peligroso, o como si fuera una amenaza hubiera que tener férreamente bajo control.

Es una sospecha que se resiste a morir, más fácil de reconocer en los otros que en uno mismo, y que paradójicamente interviene en los escándalos sexuales. Ciertamente, y dado que la sospecha le aleja a uno de la persona o de la realidad de la que recela, le lleva a excluirla lo máximo posible, para que no perturbe o contamine su vida. Eso es lo que uno espera. Pero en realidad de esa manera se pierde cada vez más el contacto y el control de aquello que se teme y, por consiguiente, podrá más fácilmente explotar de improviso.

En la Iglesia llevamos cargando quién sabe desde cuándo con esta sospecha acerca de la sexualidad, que a lo largo de la historia, incluida la historia de la formación, ha llegado a traducirse en actitudes radicalizadas y exageradamente negativas respecto a la sexualidad en sí misma, como si hubiera que eliminarla totalmente, o casi. No es una novedad para nadie que los jóvenes, y no solo ellos, se alejan de la Iglesia precisamente porque perciben en ella una actitud negativa frente al sexo, como si fuera enemiga y hostil a la gratificación que de él se obtiene. Todavía no nos hemos liberado de esa actitud, o al menos no hemos conseguido ofrecer la imagen contraria. El problema, evidentemente, no es solo la imagen pública, sino también lo que la origina, que revela un malestar y una incomprensión personales que no nos permiten vivir bien la realidad sexual y que terminan por perturbar, incluso dolorosamente, la virginidad elegida y el modo de vivirla.

¿Qué encontramos en la raíz de esta sospecha? ¿Tan solo la preocupación por la perfecta observancia, o el miedo a cometer pecados, o el temor de estar excesivamente condicionados por la obsesión sexual de la cultura actual?

1. *Misterio*

Tal vez en el origen de esta evolución conceptual que culmina en la sospecha esté la idea de la sexualidad como misterio; una idea que bien puede resultar sugerente y fecunda, siempre que se aclare bien su sentido. El misterio, de suyo, es una realidad luminosa, demasiado luminosa incluso, hasta el punto de que no se puede pretender mirar directamente la luz que emana, captar de inmediato todo lo que esa realidad entraña… Tienes que ir adaptando lentamente la mirada, acercándote con el mismo temor reverencial de Moisés a la zarza ardiente. Entonces poco a poco te vas introduciendo en esa realidad, pero sin pensar nunca que la has comprendido por completo ni que has explorado todos sus espacios. Simplemente te contentas con quedarte en el umbral del misterio, porque lo que ves, sientes, tocas, gustas… ya es infinitamente bello. El misterio, en efecto, es bueno y amigable, se deja ver, sentir, tocar, saborear…, si bien en pequeños y progresivos fragmentos. Quiere revelarse a quien lo busca, desea la relación.

Pues bien, un proyecto de virginidad, de relación amorosa con el Misterio por excelencia, el misterio divino, está todo él construido sobre esta dimensión misteriosa, que permite saborear su singular belleza solo un poco cada vez. Dimensión misteriosa que remite a aquello que seremos, al *ésjaton*, pero también al misterio actual del corazón humano, que es poca cosa en sí, pero con un misterioso deseo infinito de amor que solo Dios puede saciar.

2. *Sexualidad enigmática*

Sin esta apertura al misterio, el hecho de ser vírgenes o célibes no tendría sentido alguno, o carecería de densidad y de profundidad, o sería tan solo una penosa continencia o una cómoda evitación de molestias. Y entonces el misterio se transformaría lentamente en *enigma*, que es exactamente lo contrario del misterio. Si el misterio es exceso de luz, el enigma es tiniebla espesa e impenetrable. El enigma es oscuro y hostil, aleja de sí, no quiere entrar en relación, no se dice, no se revela, no se deja ver, sentir, tocar..., es metálico y frío, receloso y repelente. Hasta el punto de hacer enigmático ese mundo hecho de personas y de cosas que lo rodea, mientras el virgen por el reino de los cielos pierde la dimensión del misterio. Y corre así el peligro de comenzar a vivir una *sexualidad enigmática*. ¿Qué queremos decir con esta expresión?

Que comienza a tener una aproximación negativa al tema de la sexualidad. Por ejemplo, ni siquiera «sospecha» que en el misterio de la sexualidad humana, en sus tipificaciones de género, esté «inscrito» en cierto modo el sentido de la vida, don recibido que tiende a convertirse en bien donado. El virgen enigmático a veces vive en la ilusión de ser un tipo espiritual; pero en realidad es solo un analfabeto que no aprendió nunca a leer en el cuerpo, en el cuerpo sexuado, esa *misteriosa veritas* que revela al hombre el hecho de que viene de otro y va hacia el otro, su núcleo radicalmente dialógico, pero también que es semejante al Creador dador de vida.

O tiene una idea tan mezquina y vulgar, tan anticuada y sucia del sexo (como si hubiera sido creado por Belzebú) que no puede creer que la sexualidad, que viene de Dios, sea hermosa, buena y bendita (cf. Gn 1, 27), esté llena de energía, o que ese *eros* visto durante mucho tiempo como sospechoso pueda suponer en cambio un empuje enorme para la vida espiritual. ¿Acaso no decía Máximo el Confesor que «Cristo es el *eros* crucificado»[33]?

33. P. Evdokimov, *Sacramento dell'amore*, Magnano 1999, 36.

¿No ha sido acaso idea común entre los santos Padres que en la sexualidad vive el Espíritu de Dios, que en ella existe una «chispa pascual»[34]?

O este célibe de sexualidad enigmática no sabe que sexualidad madura no quiere decir esencialmente pureza ritual, integridad personal, ausencia de toda impureza y control férreo de los instintos, quizá a costa de vivir alejado de los otros (el sacerdote-oso) y extremadamente atento para no dejarse implicar demasiado en la vida social y en las relaciones, fuente de peligros y tentaciones. Por el contrario, quiere decir, en primer lugar, capacidad de relación, y de relación con quien es diferente, con el «distinto-de-sí», con quien no parece digno de amor, para que se sienta amado. De lo contrario, la virginidad es fingida y su ascesis inútil.

Y tal vez esté convencido solo a nivel intelectual de que la sexualidad en un proyecto de virginidad es lugar y objeto de la ofrenda de sí al Eterno. Porque el virgen no renuncia a la sexualidad (sería una operación imposible e impensable, insensata y nada inteligente); en todo caso, renuncia a la genitalidad precisamente para vivir una sexualidad pascual.

Pero también es posible que el enigma se convierta en presunción y autosuficiencia. Presuntuoso es ese extraño célibe que ha perdido su relación con el misterio de la sexualidad, convenciéndose de que lo sabe todo sobre la sexualidad y de que puede enseñar a los demás; incluso de que puede permitirse bromear con la sexualidad[35], porque él no tiene problemas ni corre peligro, no necesita defenderse ni estar vigilante, no tiene tentaciones ni obsesiones al respecto. En cambio asume un aire de autosuficiencia aquel que considera la afectividad como algo incómodo y para tipos débiles, algo que hace perder tiempo y

34. Cf. O. Clément, *Riflessioni sull'uomo*, Milano 1973, 101.

35. Pertenece a esta categoría tanto el célibe que se pone colorado o muy serio cuando se habla de sexualidad, como aquel que, por el contrario, alude a ella de manera vulgar y grosera, o está permanentemente haciendo referencia a ella, creyéndose así desinhibido y provocando incomodidad (o compasión) en las personas que lo escuchan.

crea inseguridad, distrae y reduce la actividad (con todo lo que hay que hacer...), a veces origina crisis de ansiedad e incluso problemas psicosomáticos... hasta el punto de que sería preferible reducirla al mínimo.

La enumeración podría continuar, pero siempre con esta constante: estos individuos han adoptado de formas distintas una actitud hostil frente al sexo, como si hubiera que combatirlo, o lo han devaluado sin haber aprendido nunca a bendecirlo. ¿Cómo podrán entonces ser auténticos vírgenes o célibes por el reino de los cielos?

3. *Virginidad enigmática*

Quien vive una sexualidad enigmática solo podrá vivir una *virginidad enigmática*, es decir, incomprensible para la mayoría. Será incapaz de transmitir por medio de ella la verdad profunda del corazón humano, hecho por Dios y con un deseo de amor que solo Dios puede saciar. No tendrá el valor de decir a todos, sin excepción, que en el corazón de la persona, de cada hombre y de cada mujer, hay un *espacio virgen* que solo Dios puede ocupar, o que el amor humano es siempre penúltimo, pero si quiere ser fiel debe respetar ese espacio virgen del otro (y de sí mismo), y jamás podrá satisfacer plenamente la exigencia afectiva del otro. Quizá se preocupará simplemente de *guardar* su propia virginidad, pero sin saber transmitir a través de ella una verdad importante para todos, sin lograr difundir a su alrededor por medio de ella la nostalgia de Dios.

Son diversas las deformaciones de este extraño modo de vivir lo que debería ser testimoniado como un don para todos (aun cuando se viva de modos distintos).

Tendremos, por ejemplo, el célibe presuntuoso que parece haber *secuestrado* la idea de la virginidad, como si solo él la pudiera comprender, convirtiéndola en algo extraño e imposible para los demás; o el que se la ha *apropiado*, como si no fuera ya un carisma que debe ser regalado y «traducido» a los demás, y la hace indescifrable y... enigmática; o el que *se pavonea* sutilmente, haciéndola antipática y altiva; o el que la *soporta* con poca alegría y escaso amor, haciéndola poco humana y menos aún apetecible, como si fuera una desgracia o un tormento, una maldición o solo una ley (injusta, claro); o el que *se avergüenza de ella*, acaso disimulando su condición de célibe, demasiado preocupado por aparecer como moderno, como todos los demás, o mostrándose incapaz o temeroso de hablar de ella especialmente a los jóvenes (¡el famoso silencio impuro del falso célibe!); o el que se contenta con *defenderla* del mundo tentador (y ve tentaciones por todas partes), escondiéndola bajo tierra (cf. Mt 25, 25) o envuelta en un pañuelo (cf. Lc 19, 20)[36].

Todas ellas son expresiones, directas o indirectas, de una actitud negativa frente a la sexualidad, llena de dudas y sospechas, actitud que inevitablemente trastorna también el modo de interpretar y vivir la virginidad, y la vuelve enigmática. De hecho, quien mira con sospecha la sexualidad (o no la bendice) no puede entender la belleza del celibato, como hemos dicho, ni mucho menos gozar de ella, captar el gusto psicológico-espiritual que tiene la libertad de pertenecer solo a Dios y, por lo tanto, a todos.

Pero si no aprende a gozar de su opción de vida, entonces debe encontrar el modo de responder a la exigencia natural de felicidad del ser humano, o de lo contrario irá a buscar en otra parte motivos de gozo, fuentes de placer. Cuanto más amarga sea su frustración como célibe, menos atento estará a la calidad de esas «fuentes alternativas» y al punto de llegada de ese proceso, a dónde le llevará. En este sentido, la frustración es algo muy peligroso; de hecho, los escándalos suelen estar protagonizados por *personas frustradas*.

Pero esta es una historia que ya hemos aprendido a reconocer. Es la historia del plano inclinado por el que se deslizan cada vez a mayor velocidad las compensaciones que en teoría permitirán «soportar» la renuncia ligada al celibato, pero que

36. Cf. A. Cencini, *Verginità e celibato oggi. Per una sessualità pasquale*, Bologna 2008, 38-39.

en realidad terminan siendo cada vez más invasoras y graves también en el plano moral, y hacen insoportable la renuncia y frustrante el celibato.

Es una historia que sigue repitiéndose debido a la falta de consciencia, respecto a la cual no parece haber aumentado mucho el nivel de conocimiento y vigilancia entre la comunidad de los célibes por el Reino. Demasiados de ellos viven todavía un celibato de compensaciones, o solo gracias a las compensaciones. Sin saberlo, claro. Y, por esto mismo, con escasas posibilidades de cambiar y convertirse.

7

QUÉ ESTÁ CAMBI/ (AUNQUE NO EN TODAS NI DE LA MISMA MA

164 con ór/ muc/, no es,

Otra área de atención es la de esos cambios que parece que se están produciendo, pero no en todas partes ni siempre con la misma intensidad y convicción: en algunos casos y ambientes de manera bastante clara; en otros, a trompicones y con dudas. En todo caso, es un fenómeno positivo que indica el comienzo una nueva conciencia del problema y la voluntad de ponerle remedio. Aunque a veces se trate más de una proclamación del cambio que de su realización concreta. A esta realización nos vamos a referir ahora.

1. Escuelas para formadores

La formación se considera cada vez más como un servicio cualificado y específico, que exige, por una parte, una disponibilidad espiritual o una cierta santidad interior con sus correspondientes virtudes que hagan del formador alguien digno de confianza (piedad, obediencia a los superiores, ortodoxia doctrinal, conocimiento de la teología espiritual y mística, etc.), y por otra parte, una determinada actitud relacional que capacite al formador para conocer al otro, favorecer su apertura, transmitir convicciones de modo persuasivo, compartir las vivencias, ayudar de modo concreto y eficaz en el camino, estimular a los valores trascendentes con el contagio personal más que

en realidad terminan siendo cada vez más invasoras y graves también en el plano moral, y hacen insoportable la renuncia y frustrante el celibato.

Es una historia que sigue repitiéndose debido a la falta de consciencia, respecto a la cual no parece haber aumentado mucho el nivel de conocimiento y vigilancia entre la comunidad de los célibes por el Reino. Demasiados de ellos viven todavía un celibato de compensaciones, o solo gracias a las compensaciones. Sin saberlo, claro. Y, por esto mismo, con escasas posibilidades de cambiar y convertirse.

7
QUÉ ESTÁ CAMBIANDO
(AUNQUE NO EN TODAS PARTES NI DE LA MISMA MANERA)

Otra área de atención es la de esos cambios que parece que se están produciendo, pero no en todas partes ni siempre con la misma intensidad y convicción: en algunos casos y ambientes de manera bastante clara; en otros, a trompicones y con dudas. En todo caso, es un fenómeno positivo que indica el comienzo una nueva conciencia del problema y la voluntad de ponerle remedio. Aunque a veces se trate más de una proclamación del cambio que de su realización concreta. A esta realización nos vamos a referir ahora.

1. Escuelas para formadores

La formación se considera cada vez más como un servicio cualificado y específico, que exige, por una parte, una disponibilidad espiritual o una cierta santidad interior con sus correspondientes virtudes que hagan del formador alguien digno de confianza (piedad, obediencia a los superiores, ortodoxia doctrinal, conocimiento de la teología espiritual y mística, etc.), y por otra parte, una determinada actitud relacional que capacite al formador para conocer al otro, favorecer su apertura, transmitir convicciones de modo persuasivo, compartir las vivencias, ayudar de modo concreto y eficaz en el camino, estimular a los valores trascendentes con el contagio personal más que

con órdenes desde arriba, etc. En este sentido se orientan las muchas «Escuelas para formadores» que se están difundiendo cada vez más.

Lo positivo es la idea de que para ser formadores no basta con ser buenos, piadosos, puros y prudentes, ni siquiera el no haber dado nunca problemas a la autoridad o ser una persona equilibrada. Es necesario, además, recorrer un camino específico y cualificado, una *escuela de formación para los formadores*. Quizás, como veremos, todavía hace falta precisar mejor los itinerarios (hay muchas escuelas con orientaciones muy diferentes, perspectivas y equilibrios diversos, énfasis y subrayados de varios tipos, y no todas de suficiente calidad). Probablemente todavía no se ha precisado bien el punto de integración entre formación como acontecimiento de gracia sobrenatural y de naturaleza humana, o entre teoría y práctica, entre magisterio y experiencia. Y aún se detectan en estas escuelas excesos y reduccionismos que afectan a la vertiente espiritual-teológica o a la técnico-psicopedagógica. Con todo, hay que aplaudir el cambio de mentalidad respecto a este tema.

Pero hemos de reconocer que dicho cambio de mentalidad no alcanza a todos. En muchos ambientes eclesiásticos (diocesanos o religiosos) el formador no está habilitado para ser tal, y de ordinario asume esta tarea solo por obediencia y va improvisando sobre la marcha. Y esto (más allá del mérito que tiene el formador obediente y de su santidad subjetiva, y, por supuesto, más allá de la intervención absolutamente libre y soberana de la gracia de Dios[1]) paradójicamente puede ser peligroso desde el punto de vista de la formación en general y, en particular, en aquellos ámbitos en los que se requiere algo más que buena voluntad y se necesita cierta competencia, como es el caso de la madurez afectivo-sexual.

1. A propósito de esta intervención, sin entrar en un asunto tan delicado y complejo, permítasenos al menos observar que normalmente es Dios mismo quien respeta las leyes que él ha puesto en la creación.

2. Mayor atención al área afectivo-sexual

En general, y a pesar de lo dicho en el apartado anterior, no se puede negar que ha desaparecido un cierto recelo y desdén, al menos en la mayor parte de los formadores y formadoras, en cuanto a tratar temas relacionados con la madurez afectivo-sexual. También gracias a la presión de la cultura actual, incluso en nuestros ambientes formativos ya no existe el tabú del sexo. Al menos en apariencia.

Está por ver, en cambio, cuánto incide la buena voluntad –al menos teórica– por parte de los formadores en la voluntad de los jóvenes que se están formando (y viceversa). En efecto, no hay que dar por descontado que haya una disponibilidad y voluntad explícita de afrontar esta temática (especialmente cuando es más un problema que un tema). Paradójicamente, muchos jóvenes seminaristas y novicios preferirían el clima púdico de tiempos pasados, cuando no se tocaba el tema, o a lo sumo se hacía en la confesión y susurrando al casto oído del confesor, que no estaba allí para hacer muchas preguntas: el asunto se cerraba a cal y canto y se neutralizaba en el secreto de confesión, y en la práctica cada uno se las apañaba como podía por su cuenta.

Por esto se equivoca completamente el formador que ha decidido afrontar el problema sólo si el candidato lo plantea de manera espontánea, quizás presumiendo de respetar así la libertad del otro o esperando que sea él quien se decida a hacerlo libremente. ¡Alguno no lo hará nunca y el formador estará allí esperando en vano!

De hecho, muchos de los que han caído en una conducta sexual incontrolada fueron en su momento seminaristas o novicios que jamás trataron con nadie sus problemas sexuales, jóvenes que siguieron adelante sin que nadie les animara a afrontar la inmadurez afectivo-sexual que arrastraban, a veces sin saberlo ellos mismos, otras veces escondiéndolo todo y creyéndose muy listos. Por eso es importante que el formador aprenda el arte de entrar con delicadeza, ciertamente, en el mundo interior

del joven y sobre todo le haga entender que huir de sí mismo (y de los otros y de Dios) y no decirse a sí mismo la verdad no le beneficia en absoluto. La libertad que hace crecer no puede ser la de esconderse huyendo de la verdad, creyéndose así muy listo, sino la de ser verdadero y honesto.

Si luego nos fijamos en lo que la institución propone y lo que en la práctica lleva a cabo en el tiempo de la formación inicial, probablemente nos encontraremos con una oferta discreta desde el punto de vista de los contenidos, con cursos, seminarios, conferencias y semanas con el experto de turno sobre la sexualidad y lo que la rodea. Y es algo estupendo, sin duda. Pero falta por ver si esas intervenciones son orgánicas y forman parte de un proyecto de formación integral o de un sistema educativo-formativo que le dedica una atención real y constante, y no solo en el plano teórico y de vez en cuando; si se dirigen al individuo que camina hacia la opción celibataria, y no solo al grupo; y si se orientan a la solución de los problemas, y no solo a una discusión más o menos académica.

Quizá muchos sacerdotes recuerden el tiempo de preparación para el diaconado como el periodo en que, mediante cursos *ad hoc*, por fin se hacía una cierta referencia explícita a la opción celibataria, con sus implicaciones y consecuencias, en una especie de formación intensiva para asumir dicha opción. Era una formación rápida, pero a su modo completa, formal, con la intervención de expertos en patrología, historia de la Iglesia (y de la disciplina eclesiástica), teología espiritual, dirección espiritual y, lógicamente, psicología. Confieso que yo mismo he participado en esta especie de curso complementario acelerado, de gran nivel intelectual y en general muy bien acogido, pero que a menudo llegaba demasiado tarde, cuando la opción ya estaba hecha... e incluso programada la solemne ceremonia en la que se promete el celibato, o bien cuando el sujeto estaba ya lanzado hacia la ordenación sacerdotal y no se encontraba en las condiciones ideales para hacer un serio trabajo de discernimiento personal, quizás para caer a veces en la cuenta de verdaderos problemas en el área afectivo-sexual, mantenidos durante mucho tiempo en una especie de incubación o de congelamiento psíquico. En estos casos hay que procurar, al menos, que la incubación o el congelamiento no prosigan de manera indefinida. Porque antes o después el problema explotará. Y entonces será difícil contenerlo, porque con el tiempo se habrá reforzado fatalmente. Es lo que nos demuestran las tristísimas historias de los abusos sexuales.

3. Disminución de los casos

Es un dato real: los casos de escándalos y abusos sexuales por parte de sacerdotes han disminuido o están disminuyendo en estos últimos años[2]. Es un hecho que no puede dejar de alegrarnos, pero hay que leerlo correctamente.

Eso significa ir más allá de los números, a las raíces de este fenómeno que en apariencia es positivo, para saber si se trata en verdad de una nueva orientación, si nos hallamos ante algo que está cambiando realmente en profundidad, si la crisis ha sido «la hora de Dios» hasta el punto de determinar nuevas praxis en diversos ámbitos, empezando por el de la formación, tanto la inicial como la permanente.

Pero esto sería en cierta manera el ideal para un investigador que quisiera realizar una investigación rigurosa, con todos los requisitos científicos (que no es lo que nos proponemos hacer aquí). Un investigador que en este momento encontraría graves dificultades, pues los datos pueden ser incluso relativamente recientes y bastante significativos y claros (en el sentido de la disminución del número), mas creo que todavía no ha pasado

2. Por desgracia no se dispone de los números totales, procedentes de todas las conferencias episcopales del mundo. El análisis más detallado y considerable tal vez sea el de la Conferencia episcopal norteamericana, que lo encargó en su momento al John Jay College of Criminal Justice, en Nueva York: John Jay College, *The nature and scope of sexual abuse of minors by Catholic Priests and Deacons in the United States, 1950-2000*, Washington D.C. 2004; Id., *The nature and scope of sexual abuse of minors by Catholic Priests and Deacons in the United States, suplementary data analysis*, Washington D.C. 2006.

un periodo de tiempo tal que permita el tipo de análisis del que hablamos para demostrar cambios sustanciales y duraderos.

En definitiva, estamos todavía demasiado cerca de esos dolorosos sucesos como para poder afirmar que hemos invertido definitivamente la dirección de la marcha. Pero tampoco tan cerca que no podamos vislumbrar que algo se está moviendo precisamente a partir de estos sucesos y ojalá a causa de los mismos, por caminos que podemos trazar muy bien. Y esta es, en sustancia, nuestra propia actitud de fondo, de la que ha partido esta reflexión.

Aclarado esto, podemos intentar leer, sin grandes pretensiones, este dato que parece claro e incuestionable, a saber: la disminución de los casos de hombres de Iglesia denunciados por pedofilia u otros abusos sexuales.

El fenómeno parece general, pero acaso algo más acentuado –también porque está mejor documentado– en la Iglesia norteamericana, que ha ocupado el primer lugar en esta tristísima y poco noble competición. En ese contexto eclesial la mayor parte de los casos parece estar concentrada entre 1960 y 1980[3], por lo tanto mucho antes de que la bomba explotase en la opinión pública. Después la línea es claramente decreciente. Este dato ¿muestra una maduración real dentro de este estamento, acaso en la línea que hemos indicado y estamos indicando?

Lo primero que yo subrayaría es que ha habido una *mejora en la calidad de la propuesta y del acompañamiento formativos*, respecto a un pasado en que prácticamente estaba prohibido hablar de sexualidad y madurez afectivo-sexual. Recordemos que

3. Los investigadores han documentado un aumento de los abusos en 1960, un fuerte aumento y después un pico en los años 70 y en los primeros años 80, seguido de una caída aguda en la segunda mitad de los 80, y que continúa hasta nuestros días. El informe a nivel nacional ha sido actualizado por el John Jay College of Criminal Justice de Nueva York y examina el periodo 1950-2002, recogiendo los datos de las 195 diócesis de Estados Unidos. Según el resumen de cifras, el número de sacerdotes (diocesanos y religiosos) responsables de abusos es de 4 400, lo cual supone el 4 % de todo el clero del periodo examinado. El 78 % de las víctimas son muchachos entre los 11 y los 17 años (cf. O'Connel, *Vatican Insider*, 2 julio 2010).

si los casos alcanzan su ápice en los años 70 y en los primeros 80, los actores de los abusos son personas que recibieron su formación entre diez y veinte años antes. Por tanto en tiempos bastante lejanos, algunos incluso antes del concilio Vaticano II. Entonces no existía ni siquiera el concepto de formación humana (¡imaginémonos el de formación afectivo-sexual!) y uno podía recorrer todo el proceso formativo sin confrontarse nunca con la dimensión sexual. Dado que los escándalos se refieren primordialmente a este periodo eclesial, podemos decir que sin duda ha habido un recorrido positivo desde entonces, especialmente en la preparación de los futuros sacerdotes, cuyos efectos son también perceptibles precisamente en la disminución del número de los escándalos. Un recorrido positivo que ciertamente no ha alcanzado todavía el grado *óptimo*, como hemos dicho y seguiremos diciendo, pero que indica sin duda una mejoría sensible respecto a las praxis del pasado.

Otro hecho digno de ser destacado en esta evolución es *el aumento de la conciencia y de la comprensión por parte, ante todo, de los mismos presbíteros*. Un aumento con varias facetas y en diversos ámbitos: en el conocimiento de sí mismos y de las propias debilidades; en el descubrimiento de la sexualidad, de su riqueza y también de su ambigüedad, con los riesgos y peligros que la acompañan; de la responsabilidad para con los otros, especialmente los más pequeños y débiles, y también para con la Iglesia en general y para con la comunidad encomendada al presbítero.

Sin duda que en esta evolución positiva ha jugado un papel especialmente relevante *la actitud más rigurosa y severa por parte de la institución*, no dispuesta ya a cerrar los ojos, a defender siempre y a toda costa al abusador, a cubrir, enterrar y borrarlo todo. Y sobre todo más atenta al *sufrimiento de las víctimas*, a su curación psicológica y su sanación espiritual, y también a la vertiente canónico-penal de estos sucesos, con todo lo que supone desde el punto de vista de la intervención directa e inmediata de la misma Iglesia, la colaboración con las

autoridades civiles, el proceso a los abusadores y las sanciones a nivel canónico, normalmente mucho más duras.

Pero también ha habido un aumento de *la conciencia por parte de la comunidad eclesial y civil en general*, mucho más prevenida en ese sentido, mucho más colaboradora con las autoridades, digamos incluso que mucho más indignada frente a estas gravísimas transgresiones y más decidida a impedirlas.

Todo esto ha originado un *aumento de la atención general* a tales sucesos y una especie de *presión psicológica* sobre los potenciales abusadores, para quienes se ha vuelto cada vez más difícil llevar a cabo sus propósitos.

También hay que reconocer que en ciertos casos este clima de atención y presión ha llegado a niveles extremos, de vigilancia exagerada y sospechas motivadas por prejuicios, hasta el punto de haber creado normas generales de comportamiento que son excesiva y antinaturalmente restrictivas, con el peligro de impedir la relación desenvuelta y espontánea del sacerdote o del educador con los muchachos en particular, y de crear un clima artificial de miedo, de «cuidado, que viene el lobo», de sospecha permanente, casi de... «paranoia pastoral relacional»[4]. Por la debilidad, ciertamente grave, de algunos, en muchos casos se ha decidido intervenir de una manera dura y dolorosa contra todos. ¿Es esta una alternativa sana?

4. Hace tiempo, un joven sacerdote que había pasado unas semanas de vacaciones y estudio en Irlanda me contaba que un día, en una parroquia en la que celebraba la eucaristía, había descubierto en el tablón de anuncios de la puerta de la iglesia un aviso firmado por la policía local, en el que se notificaba a los padres de los niños que frecuentaban la parroquia que estuvieran tranquilos, porque los locales y los tres sacerdotes que la atendían estaban «bajo permanente vigilancia», «monitorizados» (como si fueran «presos de tercer grado» o estuvieran bajo «arresto domiciliario»). Ese mismo sacerdote, al llegar a la parroquia, había sido instruido y disuadido de tomarse confianzas con los chicos, así como de tener algún gesto de afecto hacia ellos (como darles la mano, hacerles una caricia y, mucho menos, quedarse a solas con alguno de ellos). En el contexto de aquella Iglesia y de todo lo que había pasado, la cautela podría ser comprensible; pero es dudoso que este sea el mejor modo para instaurar un nuevo estilo relacional, basado en una nueva confianza, la que el clero debería ganarse mediante la transparencia de su propio testimonio, y que nunca será fruto de una conducta vigilada (¡y menos por la policía!).

En cualquier caso está claro que todos estos elementos han influido en una dirección muy precisa, a saber: la de la disminución de los casos de abuso sexual. Pero si nos preguntamos sobre la *motivación* de este cambio de conducta –que en cualquier caso constituye un hecho positivo (pensamos sobre todo en las potenciales víctimas)–, descubriremos en su origen una *posible pluralidad de actitudes*: en algunos casos existirá sencillamente una conciencia más viva de la propia vocación, o una mayor conciencia de la propia responsabilidad y del daño que se puede infligir a la víctima, fruto de una formación más esmerada y atenta a la dimensión afectivo-sexual. Pero junto a esas motivaciones tan sanas, también podremos encontrarnos algo menos saludable, como simplemente el miedo a ser descubiertos, o el temor a las consecuencias que acarrearía, comenzando por la obligación de dejar el sacerdocio. O incluso puede funcionar como elemento inhibidor la imposibilidad material de realizar ciertos actos por el control meticuloso o el clima ambiental represivo; o el miedo al ridículo, a quedar avergonzado ante todo el mundo...

En definitiva, la disminución del número de sacerdotes responsables de abusos sexuales es una señal clara de que algo está cambiando. La orientación del cambio ha de valorarse de forma positiva si nos fijamos en la realidad de los escándalos en cuanto tales. No obstante, el fenómeno se presta a diferentes lecturas desde el punto de vista de su significado más profundo. En otras palabras, no está claro que se trate de un signo inequívoco de una mayor madurez del clero y de los consagrados, o de un cambio sustancial en los procesos de la formación inicial y permanente, que es la condición fundamental para que el cambio sea real: un cambio de mentalidad que no se quede en lo exterior, en lo puramente cosmético, debido sobre todo a algunas duras medidas represivas.

En conclusión, es evidente que los números cuentan tan solo hasta cierto punto.

4. «Te escandaliza, pero es tu hermano»

Hubo un tiempo, como hemos indicado, en que se tendía a encubrir y esconder al transgresor, convencidos de que así se le defendía y de que existía el *deber* de defenderlo a él y a la Iglesia-institución. Hoy ha cambiado por completo esta actitud, y con toda justicia se habla de «tolerancia cero». También nosotros hemos defendido aquí repetidamente la exigencia de condenar sin piedad esas desviaciones, de analizarlas minuciosamente hasta el fondo, sin quedarse solo en los síntomas (los escándalos conocidos) y tampoco en las teorías fáciles y cómodas de las manzanas podridas, o de las balas perdidas, o del complot masónico.

Pero esta dureza con el pecado, con eso que puede llevar al conjunto de los sacerdotes y de los consagrados a un fracaso espiritual absoluto, no significa de ningún modo una dureza indiscriminada, y solo dureza, contra quien ha fallado, contra el pecador. Este «te escandaliza, pero es tu hermano». Lo explica de modo ejemplar el padre Scalia: «Si es verdad que en la raíz de toda desviación hay una elección personal, también es cierto que esta nace en un contexto de experiencias ligadas o bien a la propia infancia y adolescencia, o bien al ambiente en el que se inserta como joven y adulto... Con esto queremos decir que *no es lícito abandonar a su propia suerte a quien es señalado o reconocido como autor de los escándalos*. 'Reducir al estado laical', apartar del ministerio episcopal, condenar a un retiro de penitencia incluso a cardenales ya ancianos, excomulgar... todo esto puede ser quizás necesario, pero no alcanza el objetivo de una Iglesia 'santa'. Las enfermedades deben ser curadas, sean cuales fueren –pedofilia o narcisismo exhibicionista, complejo de superioridad o ambición de poder o de dinero–, y con más razón si se tiene en cuenta que la enfermedad propiamente no existe[5].

5. Por no hablar de que la patología, como vimos en el capítulo primero, no constituye la única posibilidad, ni la predominante, en la interpretación de los escándalos o abusos sexuales.

Existen los enfermos, y estos tienen un rostro concreto, una historia, una inocencia con la que se acercaron a la mesa eucarística, una generosidad con la que pronunciaron su 'Heme aquí'. No son monstruos los que han escandalizado al pueblo de Dios, sino hermanos a los que hay que cuidar. Quizás se trata de hermanos que, además de la carga de contradicciones que llevan consigo, tienen la necesidad de aprender que no son unos 'desafortunados' por haber sido descubiertos, sino verdaderos autores del mal, responsables de sus actos, y a pesar de todo personas cuya belleza interior permanece siempre viva por obra del Espíritu, que dentro de ellos sigue gritando: ¡*Abba*!»[6].

Creo que este es el verdadero modo de «defender» a estos hermanos y, por lo que parece, es en esta dirección en la que nos estamos moviendo cada vez más, recurriendo a las ayudas que son necesarias para afrontar este tipo de problemas. Si además la patología no es la única ni la más importante explicación de los abusos sexuales, está claro que la ayuda a quienes se han perdido no tiene que darse solo en un sentido estrictamente clínico-psiquiátrico, sino también en una línea psicológica y psicoterapéutica, para descubrir la inconsistencia que se halla en el origen del recorrido por el peligroso plano inclinado que ya conocemos.

5. Recurso a competencias específicas

Otro elemento que parece que ha comenzado a moverse es el tipo de relación que las ciencias clásicas de la formación religioso-sacerdotal están estableciendo estos últimos años con las ciencias antropológicas, y en particular con la psicología moderna y sus aliadas (especialmente la pedagogía), interesadas todas ellas en mejorar las condiciones de crecimiento psicológico y espiritual del joven formando. Se trata de un diálogo que puede favorecer enormemente tal crecimiento y, por tanto,

6. F. Scalia, *Il diritto di fedeltà a Cristo*: Presbyteri 47 (2013) 487 (la cursiva es nuestra).

también la maduración en esa área estratégica que es la afectividad-sexualidad. Tal diálogo es un indicio más de esa atención a la formación humana de la que hemos hablado y que no solo expresa un planteamiento teórico moderno y actualizado, sino que ofrece de hecho un itinerario educativo capaz de entrar en el misterioso mundo de la sexualidad, intentando desatar sus nudos y simplificar su complejidad, al menos aquellos nudos más enmarañados y que más pueden complicar la vida del futuro pastor o consagrado (y no solo la suya).

Partamos entonces de una verdad científica que hoy debería ser admitida pacíficamente por todos: la sexualidad, como vimos en el capítulo anterior, es un mundo misterioso, no solo por su significado y función (por tanto en el plano objetivo), sino por su desarrollo evolutivo, que –como vislumbró el psicoanálisis freudiano– es semejante a un río cárstico subterráneo: unas veces evidente y manifiesta, mientras que otras veces parece aletargada (la famosa fase de latencia); unas veces es manifiestamente reconocible, y otras «habla» a través de símbolos e imágenes (las fases oral y anal); a menudo es consciente, otras veces inconsciente, pero siempre activa (incluso en la ancianidad); ciertamente es posible controlarla, pero posee también una fuerza que se impone; es emocionante, pero si no estás atento te domina e incluso te esclaviza; es una fuente de energía preciosísima, pero también puede encerrar a la persona dentro de sí misma, en un delirio de autocontemplación que excluye al otro o lo seduce, lo sofoca, abusando de él de múltiples formas.

Todo esto es para decir que no resulta fácil moverse por estos terrenos, especialmente cuando el río discurre bajo tierra. Se necesita una preparación específica, y más si se trabaja con quienes se encaminan hacia una decisión ya de suyo compleja como es la del celibato y se van a convertir a su vez en educadores[7].

7. Es verdad que, si «Dios puede actuar sobre todo –por consiguiente también sobre los procesos mentales (incluidos los de la libido y los de la agresividad), sea en el ámbito del inconsciente, sea en el consciente–, esto ocurre normalmente mediante las estructuras psíquicas existentes: psicología y espiritualidad no pueden ser consideradas como mundos separados en la experiencia de Dios, aunque la formación haya corrido a veces ese peligro» (A. Cucci - H. Zollner, *Chiesa e pedofilia*, 97). La gracia obra en la naturaleza, no la suprime, nos recuerda santo Tomás (cf. *Suma teológica* I, 1, 8 ad 2), es decir, requiere docilidad y colaboración, y no suele saltarse las mediaciones.

Por otra parte, ya ha pasado (o debería haber pasado) el tiempo de la sospecha frente a las ciencias psicológicas y las respectivas competencias, gracias también a las intervenciones de la Iglesia acerca de ellas. La más reciente trata específicamente de la contribución que los conocimientos psicológicos pueden aportar a la hora de admitir y formar a los candidatos al sacerdocio[8]. Y es importante, antes incluso que por su contenido, por el hecho de que reconoce a nivel oficial la presencia de esas aportaciones en el itinerario formativo sacerdotal; por tanto, su legitimidad y utilidad, que se hace especialmente evidente en el ámbito de la formación para la opción celibataria, y en consecuencia para la madurez afectivo-sexual (del sacerdote y de los consagrados).

La sensación es que el documento se sitúa ya en un clima cultural de apertura a tales perspectivas, no solo favoreciéndolo y estimulándolo, sino también dando instrucciones sobre su uso concreto en la práctica. Al mismo tiempo hay que preguntarse cuánto está influyendo esta perspectiva en la *formación de los formadores*, para que todos adquieran una cierta competencia psicológica[9]; o en *la calidad y modalidad del sistema de admisión* del joven al seminario así como a las órdenes o a los votos, especialmente desde el punto de vista de la madurez afectivo-sexual; y más en general, en *la incidencia de la propuesta formativa*, tal vez dando lugar a una colaboración inteligente entre formación espiritual y psicológica.

Más en concreto se podría y debería articular el análisis sobre qué está cambiando, a partir de los niveles en los que la aportación de la psicología puede resultar un instrumento útil y

8. Congregación para la educación católica, *Orientaciones para el uso de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio*, 30 de octubre de 2008.

9. *Ibid.*, 3-4.

precioso, en la formación inicial sobre todo, pero también en la permanente[10]. Por mi parte he identificado cinco, que expongo a continuación.

1. *Nivel terapéutico*

Este es quizás el nivel más clásico y tradicional. Siempre se ha acudido al psicólogo o al psiquiatra cuando se encuentran casos *real o potencialmente patológicos*, y en todo caso difíciles de identificar. Es una especie de último recurso. Con frecuencia esta era y es una intervención puesta en marcha por los superiores y que tiene que superar una cierta resistencia por parte del individuo que es objeto de esta atención.

En realidad no habría cambiado mucho, si nos detenemos en este nivel. Además, ha sido esta praxis la que ha generado el prejuicio negativo de que quien acude al psicólogo ha de ser considerado enfermo (y por tanto es mejor mantenerlo en secreto). Prejuicio que crea resistencia y complica el acercamiento.

2. *Nivel selectivo*

Es un paso ulterior que reconoce a la psicología una función de *discernimiento* que puede ser relevante en orden a la admisión del candidato al proceso formativo. En nuestro caso, o sea, en cuanto a la madurez afectivo-sexual, el recurso al psicólogo y a una evaluación psicológica en el momento del ingreso podría ofrecer enseguida un cuadro preciso de la situación psíquica general, con el fin de orientar desde el principio la formación y detectar a tiempo trastornos más o menos latentes que podrían dificultar en el futuro el ejercicio del ministerio.

Sabemos que esta intervención es obligatoria en muchos ambientes educativos. Y esto puede resultar problemático. De hecho, es fundamental conseguir la colaboración libre y convencida del sujeto, partiendo de la idea de que es algo provechoso para él mismo y ofreciendo todas las garantías de respeto de la confidencialidad.

10. Preciosas indicaciones al respecto en A. Manenti, *Forme di collaborazione dei responsabili della formazione con gli esperti nella scienza psicologica*: Seminarium 2-3 (2009) 355.

Sin embargo, no en todos los casos el examen psicodiagnóstico cumple una función amplia y propositiva, ya de cara a la formación. Para algunos y en ciertos ambientes el objetivo es solo expresamente *selectivo*: admitir a unos y descartar a otros, aquellos que presentan claramente alguna contraindicación vocacional. Se limitan, por tanto, a un examen que solo está atento a lo más grave y evidente. En cuyo caso no se podría hablar de un gran paso en el uso inteligente de la psicología.

3. *Nivel educativo-preventivo*

Es diferente, en cambio, la actitud de quien busca en esa consulta un punto de partida de un conocimiento objetivo de sí mismo más amplio y profundo, capaz de descubrirle las zonas débiles a la vez que sus fortalezas, y atento para descubrir lo que no se percibe y que el propio individuo ignora. Es decir, un conocimiento que permita al joven y a quienes se encargarán de su formación tener una visión general de su personalidad, una idea relativamente completa de su dinamismo psicológico. De esta forma se iría mucho más allá del nivel puramente selectivo, porque el análisis psicodiagnóstico sería ya una intervención *e-ducativa*, que literalmente *saca afuera la verdad* del sujeto, permitiéndole identificar de inmediato su punto débil y frágil, esa zona de su personalidad inconsistente, quizá inconsciente, acaso una afectividad todavía infantil o una sexualidad aún autorreferencial, para trabajar en ella e impedir que lo que ahora es pequeño y controlable se convierta poco a poco en un problema demasiado grande e invasivo.

Este sería un modo mucho más inteligente y relativamente nuevo de servirse de la psicología. Se trataría del nivel *preventivo*. En efecto, de esta forma también se podrían evitar situaciones críticas en el futuro, como ciertas crisis personales y a veces un verdadero daño a sí mismo y al otro (o a los otros).

4. *Nivel formativo*

La psicología no solo permite diagnosticar, sino que también señala pautas de conducta sanas. No sirve únicamente para descubrir o descartar a los futuros pedófilos (suponiendo que sea posible), sino que ayuda a la persona normal a cambiar estilos de vida improductivos y perjudiciales por otros más libres y maduros; ayuda a reconocer al niño que no quiere crecer y que aún está presente en el adulto, para que deje de hacer y hacerse daño por querer ser el centro de atención, y descubra que da más libertad y alegría poner en el centro al otro y al Otro; estimula al joven que quiere consagrarse a percibir la belleza de una vida auténtica, transparente, unificada, coherente, dominada por una única pasión que reúne como en un *continuum* ideales, conductas, sentimientos, deseos, sensibilidad... Porque la psicología no ayuda solo a descubrir la falsedad en uno mismo, sino a ser libre para dejarse atraer por la verdad; no solo lleva a intuir y rechazar lo que es deforme, sino a buscar y descubrir todo lo bello.

En el texto de la Congregación se reconoce asimismo que la aportación de la psicología no se reduce a la constatación de eventuales patologías o inconsistencias, sino que cumple una función más general y también más constructiva, como la relectura y reinterpretación de la historia personal, el descubrimiento de lo positivo estable y radical, la posibilidad de vivir de modo maduro y equilibrado la dimensión afectiva, la gestión creativa y positiva de la agresividad, el compromiso en las relaciones, incluida la relación con Dios, la gestión sabia de la sexualidad... Son realidades y aspectos que no pueden faltar de ningún modo en el itinerario formativo, y que subrayan por consiguiente la idea de que la intervención psicológica es *para todos*, para *los normales*; más aún, son estos los que podrán sacar un mayor provecho de ella. De hecho, el diálogo y el contraste periódico y regular con el psicólogo o con el educador se denomina en estos casos «diálogo de crecimiento vocacional», y no psicoterapia.

Pero esto es algo en lo que apenas se cree, y mucho menos es puesto en práctica por la mayoría.

5. *Nivel integrador*

Finalmente, existe una posible intervención ulterior de la psicología, la que va unida a las circunstancias de la vida del célibe por el Reino en sus diferentes momentos más o menos previsibles, con sus crisis y sus sorpresas, sus enamoramientos y sus depresiones, sus caídas y sus desesperaciones.

¿Por qué avergonzarse de necesitar ayuda, por qué obstinarse en esconder las propias crisis, acaso viviendo una doble vida o llenándola de compensaciones? ¿Por qué correr el riesgo de que la dificultad, al no ser contrastada con alguien, en algún momento pueda agigantarse y resulte imposible de gestionar? ¿Por qué no admitir que, además de la ayuda típicamente espiritual, uno podría tener necesidad de algo más específico y adecuado a la problemática afectivo-sexual que está viviendo? ¿Por qué acostumbrarse a una vida mediocre? ¿O por qué dejar que el problema no resuelto cause tensión, la tensión frustración, y la frustración pérdida de todo entusiasmo y dignidad? ¿O por qué pensar que el escándalo no tiene redención posible?

Estamos hablando de la intervención del psicólogo sobre todo en situaciones de crisis que pueden sobrevenir en la vida de cualquier célibe consagrado. Una intervención que no sería solo terapéutico-clínica, con la que la persona restablece y recupera prácticamente el equilibrio del pasado, un equilibrio perdido o dañado por la angustia que vive, sino *integradora*, porque la persona es ayudada y animada por el psicólogo creyente a recuperar el sentido de lo que ha vivido, o incluso a darle un sentido nuevo, a la luz de la fe ciertamente, pero sin renegar de su historia y de su humanidad; a no soportar el propio pasado, sino a tratar de resignificarlo; a deducir lo positivo incluso de las situaciones aparentemente más peligrosas, como podría ser un enamoramiento; a dejarse formar incluso por los propios errores (como una caída, aunque se tratara de una caída gravísima como un abuso sexual); a entender que de toda inconsistencia, trastorno de la personalidad, inmadurez afectiva, incluso neurosis o trastorno psíquico es posible sacar algún

bien, tal vez solamente un fragmento de verdad y de bondad, una gracia que en modo alguno se pierde, que se manifiesta en la propia debilidad, como cuando el propio san Pablo llega a gloriarse de sus enfermedades, debilidades, incongruencias y espinas en la carne (cf. 2 Cor 12, 7).

El proceso de integración es una operación *psicológica*, desarrollada mediante estrategias de naturaleza psicológica, pero en torno a un contenido *teológico*, que da sustancia al discurso y se convierte en objetivo del camino. Es la traducción en términos psicológicos de aquello que el apóstol Pablo llama la «recapitulación de todo en Cristo» (cf. Ef 1, 10). Una operación psicológico-teológica, podríamos decir, que representa quizás lo máximo de la relación entre las dos perspectivas, la antropológica y la espiritual, destinadas a unirse y fundirse cada vez más. Y podría representar también el punto más alto de la aportación de la psicología en el itinerario formativo. En particular por lo que se refiere a la integración de ese mundo misterioso que es la propia sexualidad.

Un punto del que todavía estamos bastante lejos, pero que no es inaccesible. Y hacia el cual, así al menos queremos creerlo, estamos ya en camino.

8

QUÉ DEBERÍA CAMBIAR

(ESPECIALMENTE EN LA FORMACIÓN INICIAL)

Este capítulo enlaza con la reflexión del anterior, como una consecuencia lógica de la misma, o al menos en estrecha conexión con ella, pues muchas de las realidades y actitudes que deberían cambiar son exactamente las mismas que han comenzado ya un nuevo recorrido. Pero tienen que ser reafirmadas enérgicamente, expuestas con mayor precisión, liberadas de interpretaciones poco correctas y, en fin, propuestas a todos para hacer efectivo ese anhelado cambio de mentalidad y de sensibilidad en la Iglesia.

1. Formación más «personal» y experiencial de los formadores

Por lo que se refiere a la formación de los formadores, apenas hemos señalado una inversión importante de tendencia, que ha llevado a la creación de numerosas escuelas de formación para los formadores. Pero tal vez podamos decir algo más explícito a este respecto.

Esa escuela, por un lado, no puede estar solo orientada a una genérica competencia actitudinal o técnica ni, por otro, a un conocimiento profundo pero unilateral de la teología espiritual. En otras palabras, no se trata de aprender a hacer dinámicas de grupos, ni únicamente la técnica del diálogo no directivo, ni siquiera de aprender a escrutar, quizá con técnicas de intros-

pección, el mundo oscuro del inconsciente; tampoco es suficiente adquirir amplios conocimientos de teología espiritual o mística, leer libros y familiarizarse con las experiencias y las diversas escuelas y corrientes de espiritualidad. Todo eso puede ser útil, y sin duda alguna lo es, pero solo si al mismo tiempo se procura sobre todo formar una verdadera disponibilidad intrapsíquica y espiritual basada en la *madurez personal de quien ha sido llamado a esta importante tarea*, una libertad interior como fruto de un camino o de una experiencia absolutamente personal en el propio mundo interior inconsciente, y no solo en el consciente.

De este camino debería brotar para el futuro formador una competencia experiencial (es decir, que nace de su experiencia personal) articulada de esta manera:

–Ante todo, *un conocimiento directo del corazón humano*, de sus recursos y debilidades, aspiraciones y contradicciones, exigencias y expectativas. Pero también un conocimiento del *propio* corazón, de las *propias* inconsistencias afectivo-sexuales, con las respectivas compensaciones y la secuela de mentiras y componendas que el corazón humano crea, así como de sus potencialidades. Este proceso de autoconocimiento será el que le permita al educador guiar a otros a realizar el mismo proceso de autenticidad y le impedirá proyectar sin darse cuenta su propia realidad (y acaso sus propios problemas y fijaciones) sobre el joven a quien forma.

–Pero no basta el conocimiento de sí mismo; es importante que el «formador en formación» haya personalizado en su camino *un método que le permita controlar las propias inconsistencias*, para no ser esclavo de ellas, para impedir que las compensaciones empiecen a deslizarse por el plano inclinado, con las consecuencias que ya conocemos (cf. capítulo 2).

–Sin embargo, lo que realmente convierte a una persona en formador es la capacidad de proporcionar al joven en formación *un método preciso o una indicación concreta* que le permita aprender progresivamente tanto a *conocerse en su propia realidad afectivo-sexual* (la madura-adulta y la inmadura-infantil o adolescente, incluida la que puede parecer inocua y venial –las compensaciones en su estadio inicial–), como a *controlar* este mundo misterioso, ciertamente no para anularlo, sino para hacerlo su aliado en el camino que lo conduzca al don de sí mismo a Dios.

En el fondo, el principio es muy lógico: una auténtica escuela de formación de los formadores es solo aquella que une la provocación teórica con la experiencia práctica sobre uno mismo (o la espiritual con la psicopedagógica), y acompaña realmente al futuro formador a lo largo del mismo camino por el cual después le tocará a él guiar a otros. De lo contrario, no pasará de ser un intelectual que discute sobre teorías pedagógicas o alardea de tener discípulos, o un ideólogo que se cree un hombre espiritual, cuando en realidad no es más que un ciego pretendiendo guiar a otro ciego.

2. Fragilidad psíquica y «poder sagrado»: una mezcla peligrosa

La expresión entrecomillada pertenece a una cierta espiritualidad presbiteral tradicional, y en sí misma es correcta: «poder sagrado» es exactamente ese poder que va unido al ministerio sacerdotal en cuanto tal, poder, o mejor, *potestad sacramental* de perdonar los pecados, celebrar el memorial del Señor, invocar su bendición, anunciar la Palabra, administrar los sacramentos[1]... No es un poder ligado a la persona y a su capacidad de liderazgo, sino a la figura del sacerdote, un poder que viene de lo alto como una participación en el poder del único sacerdote que es Jesús, el Salvador, y sin olvidar nunca, advierte Juan Pablo II, que cuando hablamos de potestad sacra-

1. El papa Francisco advierte que no hay que «identificar demasiado la potestad sacramental con el poder» (*Evangelii gaudium*, 104).

mental «nos encontramos en el ámbito de la *función*, no en el de la *dignidad* y la santidad»[2].

En este sentido es algo «sagrado», puesto que es lo sagrado lo que sustancia el poder del presbítero. Y lo convierte en un poder que es todo uno con la identidad del presbítero, pero que se ejerce en la línea del *servicio*, no como dominio, y mucho menos como superpoder –como en la lógica humana–, asumiendo la recomendación de Jesús a los suyos: «Los reyes de las naciones ejercen su dominio sobre ellas, y los que tienen autoridad reciben el nombre de bienhechores. Pero vosotros no debéis proceder de esta manera. Entre vosotros el más importante ha de ser como el menor, y el que manda como el que sirve» (Lc 22, 25-26). En el plano *teológico*, pues, la expresión está clara y su sentido es absolutamente aceptable.

El problema nace en el plano *psicológico*, obviamente no de modo necesario, sino cuando las dos realidades, lo sagrado y el poder, se encuentran en personalidades particulares, en algunos jóvenes que se sienten llamados al sacerdocio pero que son bastante frágiles, con una identidad débil o con una percepción de sí no suficientemente positiva, acaso con escasas posibilidades de realización en la vida secular, temerosos de afrontar la existencia normal (sentimental, familiar, profesional, relacional) con sus luchas y dificultades, jóvenes que acaso perciben el rol presbiteral como una vía de autoafirmación y de revancha, algo que podría ser accesible desde sus cualidades y que, al mismo tiempo, constituiría una fuente de prestigio y de triunfo, quizás incluso de poder y dominio. Tales candidatos no son necesariamente conscientes de esta actitud (anti)vocacional; al contrario, de ordinario no saben lo que quieren y sueñan, ni la motivación real que mueve sus voluntades y algunos de sus sueños. Tampoco significa que tal perspectiva o expectativa constituya su único motivo para abrazar este tipo de vida, y mucho menos que no pueda ser purificada.

2. Juan Pablo II, *Christifideles laici*, 30 de diciembre de 1988, 493.

En cualquier caso, es preciso estar muy atentos cuando este *ansia interior de poder y de triunfo personal se encuentra con el poder sacerdotal*, con ese poder que, como hemos visto, no solo va ligado de suyo al ser sacerdote, sino que además limita con lo sagrado, como un «superpoder» o un poder no simplemente humano, sino divino, algo que convierte a un pobre hombre en un superhombre, catapultándolo hacia horizontes inéditos y extraordinarios. Esta mezcla de *fragilidad psíquica y poder sacro* resulta peligrosísima, un cóctel que en algunos casos llega a ser mortal.

Por esto hay que estar muy atentos, aun cuando durante el periodo de formación tales individuos muestren una gran convicción vocacional y puedan ser muy observantes y rigurosos, porque esa conjunción (entre sentimiento de inferioridad y poder sagrado) en sus fantasías (quizás no propiamente enfermizas, mas sin duda perturbadas) no es inocuo y pacífico, sino que con el tiempo puede dar lugar a una especie de transformación de la personalidad, del modo de sentirse y relacionarse, de afirmarse y dominar, de ser y hacer de sacerdote o de evangelizador… hasta el punto de que en ellos puede explotar algo incontrolable.

En este sentido, resulta interesante que el papa Francisco incluya entre las motivaciones vocacionales más dudosas y peligrosas precisamente «la búsqueda de cualquier forma de poder»[3]. «El poder sacralizado que acompaña al sacerdocio puede conducir a derivas terribles»[4], dice Ringlet, pensando precisamente en los abusos sexuales. Según Dom Quellec, prior del monasterio de Clelland, «hombres frágiles a quienes se les propone un ideal de santidad perfecta y de plenitud, en ocasiones llegan a colmar esta laguna (su fragilidad personal) de un modo anár-

3. Esta es la cita completa: «No se pueden llenar los seminarios a base de cualesquiera tipos de motivaciones, y mucho menos si tienen que ver con inseguridad afectiva, con búsqueda de poder, de gloria humana o bienestar económico» (*Evangelii gaudium*, 107).

4. G. Ringlet, *Intervento alla Commisione speciale della Camera belga*, en D. Scherer, *Nessuno ti crederà*, 209.

quico, violento e incluso criminal»[5]. Creen compensar su escaso equilibrio interior o su identidad negativa con el poder del que se sienten revestidos de improviso con la ordenación sacerdotal, o están tan «obsesionados con este 'falso sacro' impregnado de mala manera por el poder que procura, que arremeten contra los débiles, abusando de ellos y atrapándolos –circunstancia agravante– en la telaraña de su así llamada 'autoridad espiritual'»[6]. Esto es lo que ha pasado en muchos de los casos de abusos sexuales que estamos tratando, abusos que tales personas en cierta forma legitiman subjetivamente con un sentido de lo sagrado que los autoriza a todo. Es una catástrofe, comenta Ringlet, o una «patología del rol social», como afirma Bastenier[7].

Esto es precisamente lo que le pasó a un sacerdote al que conocí hace ya unos años. De joven seminarista, su vocación mostraba señales de inconsistencia de naturaleza relacional (era algo conflictivo, pero como reacción a su sensación subjetiva de ser excluido y poco apreciado por los demás), a lo que se unían serios problemas intelectuales, tanto que a causa de estos –al menos oficialmente– terminó siendo expulsado. Pero él no podía aceptar el hecho de no llegar a ser sacerdote, también por la presión que ejercía sobre él su propia familia. Y al final encontró la típica diócesis con síndrome de abstinencia (vocacional), dispuesta a acogerlo y ordenarlo sacerdote. Apenas ordenado, ¿qué hace?, ¿a qué se dedica preferentemente? Nada menos que lanzarse de cabeza a practicar exorcismos y ritos de liberación, o sea, todo lo que tiene que ver con el poder sagrado sacerdotal que se enfrenta al del mal.

El obispo está contento, aunque el personaje desempeña tal servicio (¿o poder?) a su aire, un servicio para el que se ha propuesto a sí mismo, implicándose con ejemplar dedicación y tapando un agujero relevante en la diócesis. Además se trata de

5. J. Y. Quellec, citado por G. Ringlet, *Intervento alla Commisione speciale della Camera belga.*
6. G. Ringlet, *Intervento alla Commisione speciale della Camera belga.*
7. A. Bastenier, *Un Watergate ecclesiastique?*: La Revue Nouvelle 12 (2110).

un ministerio que, más allá de su complejidad, responde a unas expectativas y a una necesidad que pueden atraer un gran público, con éxitos muy gratificantes para él: el seminarista relegado siempre al último lugar, incapaz y perdedor, es ya un recuerdo perdido en el tiempo, borrado definitivamente por el sacerdote con un triunfo (o con un poder) sorprendente, que puede expulsar al enemigo por excelencia, ¡el demonio! Con discreción, hace que sus antiguos superiores del primer seminario, aquellos que lo echaron, conozcan su transformación y su triunfo: pequeña pero gratificante revancha.

Lástima que en un cierto momento sale a la luz una fea historia de abusos pedófilos cometidos por él, y que nuestro intrépido exorcista trata primero de sacudirse de encima («eso son calumnias e invenciones del espíritu del mal y de sus colaboradores») y después, cuando se le aprietan las clavijas, intenta penosamente justificar con argumentos muy espirituales. En realidad estos argumentos esconden, en su raíz, esa especie de obsesión por el poder sagrado del que hemos hablado, que poco a poco se había vuelto incontrolable, como un demonio hasta entonces ignorado y peligrosísimo, y que lo estaba dominando a pesar de todos sus exorcismos.

Creo de verdad que algo tiene que cambiar en el modo de proponer el ideal sacerdotal, particularmente respecto a la cuestión del poder. Con frecuencia, por extraño que parezca, hay mucho que queda por decir. Si en otros tiempos el tema tabú era el sexo, hoy –como han dicho algunos– parece que esté prohibido hablar del poder, que sin embargo está unido –es inútil negarlo– al ministerio presbiteral. Por otra parte, decir «poder ligado al ministerio» parece una contradicción *in terminis*, puesto que «ministerio» quiere decir «servicio». Pero precisamente por esto es indispensable prestar atención a este aspecto, aclararlo minuciosamente, hacer entender que la verdadera autoridad le viene al sacerdote de su capacidad de com-pasión, no del dominio, poner en guardia frente a los posibles abusos de poder, señalarlos con coraje y precisión, hacer ver su profunda

oposición al evangelio, la contradicción a nivel psicológico y pastoral. El sacerdote debe ser «pastor, no clérigo del Estado», ha advertido el papa Francisco[8].

Si esto debe hacerse con todos, hay que dejárselo claro de modo específico a quienes son especialmente frágiles en el ámbito de la propia identidad. Estos se verán tentados en mayor medida por el poder; y si además este poder es sagrado, la tentación se vuelve todavía más sutil, es decir, menos reconocible como tentación, una trampa mayor para quien anda distraído con sus aires de grandeza, una compensación más alta para el que tiene motivaciones más débiles.

De nuevo acudo al agudo análisis de Ringlet, según el cual, por paradójico que parezca, «para ser sacerdote, sacerdote en serio... es necesario tener en sí mismo una dosis suficiente de profanidad, de laicidad, para huir de las ambigüedades del poder de lo sagrado. El sacerdocio es un servicio, y para ejercer este ministerio de forma seria y serena es preciso ser capaces de 'permanecer fuera del clan' (R. Lallemand)»[9].

Es decir, fuera de toda lógica de poder, de todo corporativismo, de todo *lobby*, de todo conventículo y camarilla, que son ya en sí mismos –y mucho más y peor si están «bendecidos» con alguna salpicadura de agua bendita– formas de abuso de la vocación, de la Iglesia y de la pertenencia a ella.

3. Calidad de la aproximación teórica a la temática afectivo-sexual

Es cierto que la sexualidad es ahora menos tabú, que se habla de ella también en los ámbitos formativos. Pero creo que aún estamos lejos de una propuesta sistemática que forme parte del itinerario habitual de preparación para el sacerdocio y la vida consagrada.

8. Lo ha hecho en el viaje a Corea del Sur hablando con los jesuitas de la Sogang University de Seúl (cf. Zenit, 16 agosto 2014).
9. G. Ringlet, *Intervento alla Commisione speciale della Camera belga*, 209.

Precisamente para concretarlo en una propuesta formativa suficientemente completa sobre la sexualidad en perspectiva celibataria, deberían incorporarse referencias a la centralidad estratégica de la sexualidad, al sentido profundo del *ordo virginitatis*, al estilo relacional del célibe, a la homosexualidad, y también a algo tan concreto y cotidiano como es el uso de internet. Ya hemos tratado de estos argumentos; no vamos a repetirnos, sino que profundizaremos en algunos de ellos para entender mejor qué es lo que debería cambiar en nuestro modo de presentar la opción celibataria y de educar para ella.

1. *Centralidad estratégica de la sexualidad*

Parto sin más de una serie de preguntas directas: ¿cuántos de los sacerdotes, incluso de los más experimentados, conocen la centralidad estratégica del impulso afectivo-sexual en la geografía intrapsíquica humana, o cuántos saben que la gratificación de tal impulso (especialmente en el acto conyugal) puede ser muy importante, a veces decisiva para el equilibrio psicológico humano? Y en consecuencia, en la otra cara de la moneda, ¿cuántos de los célibes por el Reino han oído hablar de la situación de pobreza intrapsíquica en la que, teóricamente, se encuentra el célibe a causa de su renuncia al ejercicio de la genitalidad? ¿A cuántos de los jóvenes que están en formación se les ha ayudado a tomar conciencia de esa pobreza que, especialmente si se desconoce y no se gestiona con inteligencia, puede exponerlos al riesgo de un cierto desequilibrio (entre gratificación y renuncia)? ¿Y cuántos, jóvenes o menos jóvenes, conocen y han aprendido a leer dentro de sí mismos las diversas manifestaciones de los mecanismos de compensación? ¿O los variados trucos, insidias y trampas de las gratificaciones «moralmente lícitas» de diferentes necesidades psíquicas para recuperar un cierto equilibrio sexual (o bien las gratificaciones buscadas inconscientemente para «soportar» la abstinencia sexual)? ¿Cuántos han comenzado a entender o se han convencido de que lo «moralmente lícito» no es siempre «psicológicamente conveniente», en especial

en este ámbito afectivo-sexual? ¿Cuántos están verdaderamente convencidos de que no se puede jugar con esa energía preciosa que es la sexualidad, sino que –precisamente porque se trata de energía– puede llegar a arrastrar a la persona por caminos escabrosos y quizá escandalosos?

Si no son muchos los que pueden responder que han recibido algún tipo de preparación o de simple «información sexual», quiere decir que todavía hay formadores que piensan que solo hay necesidad de tratar las temáticas sexuales con quienes presentan problemas, y que cuanto menos se hable de ello en el periodo formativo, mejor.

No olvidemos que quien se dispone a hacer una opción tiene el sacrosanto *derecho* de ser informado sobre el sentido y las implicaciones de esa opción, sobre el alcance de la renuncia, sobre los riesgos que corre. Porque saberlo –y saber, por tanto, cuán elevado es el precio o la renuncia– ayuda no solo a prepararse y protegerse de modo apropiado, sino sobre todo a comprender *qué amor tan grande* hay que tener en el corazón para estar adecuadamente motivado para elegir ser célibe.

Y si el joven tiene el derecho de saberlo para ponerse en guardia, el formador tiene el *deber* de informar con claridad, de presentar las cosas correctamente, pero sobre todo de testimoniar con su serenidad y su libertad cómo un proyecto de celibato también permite realizar la propia dimensión sexual y, por tanto, «ben-decirla».

2. *«Ordo sexualitatis»*

Decíamos en el capítulo sexto (apartado 6, pág. 156s) que no son pocos los que sostienen todavía la idea antediluviana de la sexualidad como un puro instinto, una fuerza bruta, un desorden congénito, una tentación diabólica, una pasión que hay que controlar y a la que no dar nunca ni por ningún motivo confianza alguna. Sin embargo, qué importante es saber presentar la sexualidad en su *verdad objetiva*, y comunicar enseguida, en la primera formación, la idea de que existe un *ordo sexualitatis*.

Si el *ordo* nace de la composición de los que son diferentes, tiende a la complementariedad de sus enfoques y –como cima del orden– a su fecundidad, entonces la sexualidad no es un caos, sino una cosa «ordenada». Está construida sobre un *ordo* que, si se respeta, pone orden en la vida, o la hace generadora de vida; también la del consagrado, obviamente. Más en concreto, decir *ordo* significa que la sexualidad tiene su propia gramática y sintaxis, sus reglas y su lógica, que esencialmente no le vienen de fuera, de un código ético, sino de su propia naturaleza; es un *ordo* inscrito en su naturaleza, en la sexualidad misma, en esa doble polaridad-diversidad (masculino y femenino) que hay que componer y recomponer juntas. Y al sujeto le interesa absolutamente respetar ese *ordo*. La objetividad protege y promueve la subjetividad, la orienta correctamente, eleva al máximo su valor, cuida de ella. La objetividad como verdad (y la subjetividad como libertad, fundada sobre ella).

Ante las reticencias e incertidumbres, ante los silencios y omisiones de los formadores en un campo tan importante como el de la sexualidad, cabe la duda de si todo ello se debe a la *ignorancia*. Y tal vez una ignorancia que no se considera culpable, como si los formadores pudieran permitirse una especie de analfabetismo en algo tan trascendental. Sería una equivocación muy grave que propiciaría una aproximación al problema confusa y parcial, y ciertamente nada formativa.

Pongamos un ejemplo, en relación con algo que no pocas veces se presenta como un problema en la actual generación juvenil, también entre nuestros formandos: la masturbación. Es muy distinto abordar este problema desde una perspectiva exclusivamente *ético-moral*, canónica en sentido estricto, o también desde la *antropológico-psicológica*, sin excluir la otra, y por tanto desde el significado de la sexualidad y de la relación que ese acto guarda con ella[10]. Según la primera perspectiva, la tendencia autoerótica es simplemente algo que la moral católica

10. Los mismos moralistas así lo afirman con plena convicción.

prohíbe, que no se debe hacer porque es pecado, ya que el «pecado solitario», con la dispersión del semen, implica un uso de la sexualidad fuera de la relación conyugal, su sede natural.

La otra perspectiva parte de un presupuesto distinto: la masturbación es en realidad una negación o contracción de la energía sexual, la cual tiende por su propia naturaleza hacia el otro, hacia fuera. La sexualidad, correctamente entendida, incita a salir de uno mismo, rompe los propios confines, es una fuerza que empuja impetuosamente hacia el otro. Por esto masturbarse es algo antinatural, antes aún de ser pecado en términos morales; es una auténtica violencia. Una violencia que la persona ejerce *sobre su propia sexualidad*, porque la constriñe y la sofoca dentro de sus propios confines. Es también una violencia sutil *para con el otro*, puesto que el sujeto lo hace todo... por su cuenta, no necesita del otro para obtener una cierta gratificación, lo niega, tal vez predisponiéndose así a vivir la relación con el otro «usándolo» como una cosa o un instrumento para los propios intereses afectivos. Y finalmente, es también violencia *contra sí mismo*, pues además de negar la propia condición relacional, quien así se gratifica es un iluso, porque no se gratifica en absoluto, o se contenta con muy poco, con un placer demasiado débil y rápido que se consume en un instante y desencadena con frecuencia una dependencia muy resistente. En este sentido, en esa obsesión compulsiva existe también cierta desesperación[11].

Pues bien, ¿qué interés puede tener una persona mentalmente sana en caer en la trampa de esta dependencia autolesiva o en permanecer tranquilamente en ella, adaptándose, como le gustaría a cierta cultura actual? Quiero decir que una propuesta de este tipo ya sería un estímulo mucho más preciso y fuerte, no digo para resolver de inmediato el problema, ni menos para eliminarlo radicalmente, pero sí para afrontarlo con mayor convencimiento y determinación, con argumentos más afianzados en la mente y en el corazón, con una lógica más rigurosa[12].

11. Dicho sea con toda la comprensión y respeto por quienes puedan haber «contraído» esta costumbre en la preadolescencia, y que por tanto se ha convertido en un *hábito*, nada fácil de eliminar a pesar de todos los sinceros esfuerzos.

Por no mencionar las preocupantes implicaciones del fenómeno autoerótico cuando no expresa simplemente una práctica sexual-genital, sino una especie de orientación global de la vida, que tiende a encerrarse cada vez más en sí misma. No será imposible entonces que la acción autoerótica tenga una especie de reflejo en otros sectores de la vida del presbítero (creando o prolongándose en otras formas de autoerotismo: intelectual, espiritual, litúrgico, pastoral...)[13]. Y resulta muy interesante notar que es en este punto donde emerge con mayor claridad para el joven en formación la dimensión *moral* del asunto: como un comportamiento objetivamente equivocado que va contra un proyecto de Dios para el hombre, o como la afirmación de ese egoísmo pecaminoso perennemente agazapado a las puertas del corazón humano, también en el del sacerdote, consagrado o consagrada. Es decir, se va de la consideración psicológica a la moral, de la dimensión subjetiva a la objetiva. Y las dos perspectivas se unen cada vez con más fuerza en un *ordo* que combina y hace converger de nuevo las diversas partes de un conjunto[14].

Lo mismo se podría aplicar a otros aspectos de la sexualidad, como por ejemplo la homosexualidad[15], pero ahora es más

12. Lo mismo podemos decir sobre quienes se obstinan en afrontar el mismo problema en un plano puramente espiritual («Reza más y verás que irá mejor») o voluntarista («Tienes que esforzarte más») o banal («Piensa en otra cosa, distráete, pasea, haz ejercicio, y verás cómo ciertas fantasías desaparecen»). Son los habituales reduccionismos que nacen de una visión parcial del ser humano y que hacen propuestas asimismo parciales y superficiales que no tienen eficacia alguna. En este sentido, psicologismo y espiritualismo no son enfoques tan distantes entre sí, pues ambos terminan siendo equidistantes respecto de una perspectiva antropológica integral como es la evangélica.

13. Cf. a este respecto J. M. Recondo, *Aprendiendo a amar como pastores. Eros y agape en el corazón sacerdotal*, Buenos Aires 2014.

14. Dicho sea esto para aquellos que puedan temer que la perspectiva psicológica anule la moral y la espiritual. Sucede exactamente lo contrario.

15. Si la sexualidad es una energía que tiende hacia el otro en cuanto tal, en cuanto distinto de mí (hay quien ha dicho que la sexualidad es la escuela de la diversidad), es evidente que la homosexualidad, con su atracción hacia quien es semejante a uno mismo, niega tal alteridad, y con ello un aspecto importante de la sexualidad misma y de su naturaleza esencialmente relacional. Es interesante darse

importante que subrayemos el principio: en la formación inicial hemos de afrontar a cara descubierta el problema de la sexualidad, en toda su verdad, sin miedos inútiles o pudores estúpidos, sin complejos de inferioridad frente a un pensamiento dominante que se burla de la pretensión de fundar el discurso sobre el dato objetivo y verdadero, y que niega la existencia de un *ordo sexualitatis*. Un motivo más para proponer un valor no solo desde un punto de vista moral y espiritual, sino también antropológico-psicológico, mostrando la convergencia entre las diversas perspectivas en un marco de formación integral y valiente, en un itinerario de acompañamiento con formadores sin complejos y en paz con su propia sexualidad.

3. *«Ordo amoris» y «ordo virginitatis»*

Igual que existe un *ordo sexualitatis*, existe también un *ordo amoris* y un *ordo virginitatis*. Los tratamos juntos para no alargar demasiado el discurso, y lo hacemos partiendo de la perspectiva de este último, del *ordo virginitatis*. Este nace precisamente de ese equilibrio en el amar que respeta y exalta la primacía del ser, según la cual un ser es tanto más digno de amor cuanto más «es», cuanto más posee el bien del ser, cuanto más rico cualitativamente es su ser. Dicho con palabras más simples, una piedra es menos digna de amor que un animal, porque comparándolos tiene menos ser; y un animal es menos digno de amor que una persona por el mismo motivo. Dios está en la cima de esta escala del ser, como el ser más digno de ser amado[16].

Elegir un proyecto de virginidad (amar a Dios por encima de cualquier otro amor) significa, por tanto, hacer algo absolutamente natural y coherente con este *ordo amoris*, porque quiere decir amar más que a nadie a aquel que de hecho es digno de

cuenta de que el homosexual, que pide que se respete su diversidad, en realidad sufre la diversidad. Aquí también la perspectiva antropológica ayuda a captar cuál es el significado inscrito, podríamos decir, en la naturaleza, en el *ordo naturalis*.

16. Subyace aquí la antropología teológica agustiniana.

ser amado más que ningún otro. Pero también por otro motivo: no en el sentido de que el célibe deba –quizá con un poco de presunción– excluir el amor menor (el humano) para elegir el mayor (el divino), sino en el sentido de la *ordinata dilectio*, un estilo afectivo que se inspira cada vez más en el de Dios, en su *ordo* divino, podríamos decir. Por tanto, un amor universal, que no excluye a ninguno y es intenso, un modo de amar que manifiesta en las historias de los inciertos amores humanos la solidez y la libertad del corazón de Dios, que es el Amor.

Por eso hay que estar muy atentos al modo de proponer el celibato, que no es simplemente una ley canónica, una noble tradición histórica o una exigencia cultual, ni puede ser presentado razonablemente sólo o sobre todo como renuncia virtuosa a una serie de realidades hermosísimas: renuncia a una mujer (o a un hombre, cuando se trata de las consagradas), a la sexualidad, al amor humano, al calor de una familia, a la extraordinaria experiencia de la paternidad-maternidad..., sino como vocación a establecer en el mundo y en las relaciones humanas *el estilo amante del Eterno amante* de la manera como solo un célibe puede hacerlo, es decir, uno que ha renunciado (y este es el sentido y el lugar justo de la renuncia) a toda una serie de realidades humanas atractivas y positivas por un amor más grande y según las características de una vida virgen por el Reino.

Este es el sentido pleno del *ordo virginitatis*, una cuestión de contenido (o de objetivo o punto de llegada) y a la vez de estilo, de amor divino y humano, de *eros* y *agape*, como veremos más tarde, de mística y ascética, de renuncia y gozo, de soledad y compañía: *ordo* en el sentido de una relación ordenada entre estas polaridades, estable y pacífica (aunque sea fruto de un camino educativo), serenante y exigente[17].

El *ordo virginitatis* quiere decir sobre todo un estilo muy preciso de relación.

17. Para profundizar en la relación entre los diversos niveles del amor, cf. mi obra *Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Salamanca ⁶2007.

4. *Estilo virginal de relación*

El célibe no es un ermitaño, no huye de las relaciones para evitar la tentación, sobre todo no es alguien que ha elegido el celibato por el Reino para así estar más seguro de entrar en él, obsesionado con su propia economía espiritual privada. Más bien es alguien que vive un amor intenso que, como cualquier otro amor, lo abre hacia el otro y hacia los otros. Y es tan apasionado que, por una parte, lo lleva a una identificación con aquel a quien ama, *para amar como él*, mientras que, por otra, desea compartir tal amor con el mayor número posible de personas.

a) *«Animal relacional»*

Por esto la relación interpersonal tiene una importancia estratégica en la vida del célibe, típico «animal relacional». En la relación es donde él despliega su estilo de vida basado en el amor, que se acerca cada vez más al estilo de Dios. Además, la relación, las amistades y los diversos contactos son los ámbitos donde él tiene la oportunidad de hacer experimentar al otro, mediante su afecto, el amor de Dios como el único amor que sacia, que responde a la infinita necesidad humana de afecto.

Siempre, claro está, que el célibe adopte el estilo típico que es propio de la persona virgen, expresión de su intimidad con Dios. Cada vocación, por otra parte, tiene su estilo propio de relación, de manera que el casado ama como casado, el novio como novio, el virgen como virgen. Ninguno debe tratar de copiar el estilo propio de los otros carismas; entraría en contradicción consigo mismo, como si no tuviera una identidad propia y de vez en cuando debiera pedir una prestada. La identidad es algo estable, y así también el estilo relacional que le corresponde.

Así pues, no es exagerado decir que existe un *estilo relacional virginal*. Pero no basta con proclamarlo, se necesita el coraje pedagógico de definirlo de modo preciso con indicaciones que iluminen el camino del joven paso a paso. Éste tiene el derecho de conocer ese estilo y de ser formado para vivir la relación de modo coherente con su propia opción de vida. No respetar tal derecho lleva a la confusión relacional y a adoptar estilos de relación que desvían a la persona de sí misma.

Por supuesto que no se trata de editar el «manual del perfecto célibe continente», acaso con una cierta dosis de perfeccionismo obsesivo, sino solo de esforzarse por recoger aquellos principios formales a partir de los cuales el célibe puede concretar, según sus circunstancias, la norma de conducta.

b) *Forma y norma*

Si la *forma* del amor del célibe es el amor de Dios manifestado en Cristo, es necesario encontrar las *normas* que regulan la relación del célibe para que manifieste ese amor. Si la forma no tiene sus propias normas, corre el peligro de ser vaga e indefinida, abstracta y ajena a la vida; pero si la norma, a su vez, no nace y renace de la forma, se arriesga a ser solo ley sin alma y formalismo sin amor, obligación impuesta y pura exhibición. La forma proporciona la *motivación teológica* de fondo; la norma es su *aplicación pedagógica*. Esta correlación entre forma y norma es esencial para dar coherencia y hacer incisivo el proceso educativo, el cual debe explicitar y respetar absolutamente tal correlación si no quiere ser inútil y superficial, con el consiguiente peligro de que las normas se indigesten y sean rechazadas.

El candidato, pues, debe sentirse vinculado por ese estilo y casi celoso de él, porque ahí se encuentra su propia identidad y la posibilidad de vivir bien, de un modo abierto y fecundo, su propia virginidad.

La institución, por su parte, tiene el deber de presentarlo con la máxima claridad en la formación inicial. Quién sabe cuántas crisis afectivo-sexuales se podrían haber evitado si la persona hubiera tenido desde el principio unas indicaciones precisas sobre cómo afrontar la relación, incluidos los gestos y actitudes, las palabras y las variadas expresiones sensoriales.

Presento a continuación un ejemplo de un estilo relacional virginal. Es solo una propuesta, sin más pretensiones.

c) *De la forma a la norma*

Si el célibe o la persona virgen deben expresar el estilo del amor de Dios y a la vez la centralidad y unicidad de Dios en el amor humano (ésta es la *forma*), deberán adoptar una *norma* correspondiente en el modo de vivir las relaciones.

–Es el estilo de quien *no se sitúa nunca en el centro* de la relación, porque el centro le corresponde siempre y solo a Dios (principio formal). Y si el célibe comienza a percibir que alguien lo pone como centro de su vida y sus afectos, *se aparta* para recordarle a esa persona que «yo no soy el centro de tu vida, sino Dios». De manera semejante, si alguien pretende constituirse como centro de su vida célibe, prometiéndole o haciéndole soñar quién sabe qué satisfacción, también *se aparta* recordando a tal persona que «tú no eres el centro de mi vida, sino Dios». Es en el fondo el estilo de Juan Bautista: «Él debe crecer y yo, en cambio, disminuir» (Jn 3, 30). Así pues, si el *principio formal* de la opción celibataria (o aquello que le da forma) es la centralidad del amor de Dios y el consiguiente testimonio de dicha centralidad, la *norma* será apartarse para no ocupar ese centro.

–Estilo relacional virginal es también el de quien *«roza» al otro sin invadirlo*, porque no es el cuerpo el lugar ni el motivo del encuentro interpersonal en la vida del célibe, sino Dios, y el deseo de que el otro experimente el amor divino a través del encuentro humano (este sería el principio formal). Por eso el célibe aprende el lenguaje de la delicadeza, de la sobriedad de los gestos y del respeto al cuerpo y los sentimientos de los otros. Él pasa al lado «rozando» al otro sin poseerlo, arte delicadísimo que solo se aprende tras un largo y fatigoso control del espíritu y de la psique, de los sentidos y de las actitudes. Con mucho realismo, está muy atento a los gestos físicos, porque son siempre un mensaje muy elocuente y que llega a su destino; sabe que la carne une mucho más de lo que se piensa, y que gestos y contactos, una vez puestos en acto, señalan un punto de no retorno, y si acaso se va un poco más lejos, ya no se vuelve

atrás[18]. Por tanto, si lo que da forma a la vida celibataria es el propósito de establecer relaciones no en virtud de la atracción físico-instintiva, sino del amor de Dios y el deseo de compartirlo, entonces la norma pedagógica será la de una esmerada atención y sobriedad en los gestos físicos, hasta el punto de estar dispuesto a prescindir de ellos, para no actuar en contradicción con el principio formal.

–Estilo relacional virginal significa, por último, *renuncia inteligente*, es decir, motivada por un valor mayor y más atrayente que aquello a lo que se renuncia. Es el caso de Francisco de Asís cuando besa al leproso, o el de Teresa de Calcuta cuando abraza al moribundo, o el de quien *dice «no» al rostro más hermoso y atractivo para decir «sí» al más desagradable*, para poder querer, más aún, para sentirse atraído por quien humanamente no es nada atrayente. En esa persona virgen acontece algo extraordinario e increíble, porque no es «normal» que un ser humano sienta atracción por un leproso. Es un don de Dios, ciertamente, pero que pasa a través de la renuncia, o del estilo de renuncia, inteligente –porque tiene una motivación– de quien *ha aprendido a decir «no» a la atracción instintiva aprendiendo poco a poco los gustos y lo que atrae a Dios*, ese Dios que ama sobre todo a quien se siente menos digno de amor y con frecuencia está solo y abandonado. Es una especie de milagro que muestra una vez más cómo un corazón de carne puede vibrar con la pasión de Dios por el ser humano. ¡Esto es la virginidad! O dicho de otra manera, si el amar como Dios, según sus atracciones y preferencias, es la forma, la norma no podrá dejar de ser una cierta renuncia. Dicha renuncia, por tanto, tendrá que ser presentada desde esta perspectiva positiva si no queremos que produzca frustración o ese desequilibrio entre gratificación y renuncia que puede llevar peligrosamente a precipitarse por el famoso plano inclinado.

18. Cf. A. Cencini, *Il contatto corporale nelle relazioni di aiuto*: Tre Dimensioni: Psicologia, Spiritualità, Formazione 1 (2004) 57-58.

4. Calidad del acompañamiento personal en el área afectivo-sexual

El apartado anterior nos ha llevado del ámbito teórico y grupal al más práctico y *personal*, destinado a ser el más incisivo, aunque también el más problemático. Por eso vamos a dedicarle un espacio mayor en este intento de señalar lo que debe cambiar en la formación para la madurez afectivo-sexual.

La formación es un fenómeno esencialmente «relacional-individual», es decir, se juega sobre todo en la relación formador-formando. Y mucho más si hablamos de la problemática afectivo-sexual, que por su propia naturaleza requiere unas mayores condiciones de respeto a la privacidad, al secreto, a la confidencialidad... que solo se pueden dar en el coloquio privado y que pueden favorecer una apertura completa del corazón, con todas las reacciones emocionales que tal apertura posibilita.

Todo esto es importante también por otra razón estrechamente ligada a la cuestión afectiva: porque esta apertura no solo permite al formador conocer al sujeto (y a este conocerse a sí mismo) y la posible raíz de ciertos problemas en esta área, sino porque en sí misma es ya una experiencia de fuerte impacto emocional, con una influencia positiva en el equilibrio afectivo del joven. Poder abrirse a un hermano (o hermana) mayor, poner en sus manos y confiar a su corazón la historia personal, con las heridas y sufrimientos que la han marcado, y sentirse acogido, entendido y respetado, es ya un acontecimiento particularmente fecundo, es una gratificación sana, porque provoca en el joven, especialmente en el que esté desilusionado y sin confianza por una historia anterior desafortunada, una experiencia personal de amor verdadero e incondicionado, que puede ayudarle a recuperar la certeza de que merece ser amado y de que tiene valores positivos (algo fundamental para la estima de sí mismo).

Es preciso, pues, estar atentos a ese cierto *comunitarismo formativo*, visible aquí y allá, que lentamente parece estar prevaleciendo sobre el esfuerzo de la relación con la persona individual. Tal comunitarismo resulta ciertamente menos fatigoso y más «económico» que la relación individual en términos de tiempo, de energías gastadas y acaso también de resultados inmediatos por lo que se refiere a la vida relacional, pero de hecho es menos eficaz y rentable a largo plazo y en términos de oportunidades de crecimiento ofrecidas al formando. En realidad, ambas modalidades de intervención –en comunidad e individualmente– deberían *avanzar juntas* en un sistema pedagógico inteligente, que se apoya en los dos recursos relacionales del ser humano: la relación con el grupo y la relación con cada persona, la relación con el «nosotros» y la relación con el «tú», ambas indispensables y lugar de crecimiento del «yo».

Así son las cosas, y mucho más en la formación para la madurez afectivo-sexual, que constituye el corazón de la formación sacerdotal y de la vida religiosa. De hecho siempre se trata de la formación del corazón, como le gusta recordar al papa Francisco, para tener los sentimientos y la sensibilidad del Hijo, el Buen Pastor; para que sacerdotes, consagrados y consagradas aprendan a amar a la manera de él, con la misma libertad e intensidad. Por otra parte, y desde la vertiente negativa, las crisis comienzan de ordinario por el corazón, no por la cabeza.

Por esto el encuentro y el diálogo interpersonal es central en la educación, de persona a persona, como un contagio de amor por parte del guía, que contagia, o un lento aprendizaje por parte del llamado, el contagiado; escuela que en todo caso tiene sus fases, es decir, una gramática propia, objetiva, teológica y a la vez psicológica. Esto significa que ninguno puede inventarse su propio camino y que a todos les interesa seguir ese itinerario. Señalaremos solo los dos momentos pedagógicos centrales.

1. *Fase educativa: «amor curvus»*

La primera fase es la *educativa*, de descubrimiento del yo, de trabajosa «e-ducación»[19] de la propia verdad –especialmente la del área afectivo-sexual– o de aquellos aspectos menos ma-

19. Del latín *e-ducere*, llevar hacia fuera, sacar.

duros que hacen que la propia afectividad conserve rasgos infantiles o adolescentes, buscando todavía aprobación y confirmación, seguridades y gratificaciones. De ahí se sigue una gran dificultad para una opción celibataria con la renuncia sexual que implica, o para comprender adecuadamente su valor positivo. La inconsistencia afectivo-sexual provoca siempre una especie de repliegue sobre sí mismo por parte de aquel que –aun siendo ya adulto, «presbítero»– corre el peligro de permanecer para siempre como *puer aeternus*, «el hijo único en el palacio»[20]. Un denominador común de todas las formas de inconsistencia afectivo-sexual es el fenómeno llamado *amor curvus*, que es particularmente peligroso cuando la actitud egoísta-narcisista que lo caracteriza (el *amor sui ipsius*, el amor a sí mismo) impide la evolución normal del *eros*, la fuerza impulsiva y pasional, hacia el *agape*, el amor que tiende de modo total y transparente hacia el otro, ese amor que pone *orden* (recordemos: *ordo*) también en la vida sexual y que es fundamental para vivir la caridad pastoral del presbítero y del consagrado.

Ahora bien, hasta que la acción educativa no pone al descubierto esa herida o esa zona afectiva vulnerable en sus diversas formas posibles, o hasta que el joven no es ayudado y empujado a dar nombre a su propia inconsistencia afectiva, así como a reconocer sus raíces y las consecuencias para su vida y su vocación, tenemos que entender que no se da crecimiento alguno, ni espiritual ni psicológico, por muchos que sean los conocimientos teóricos que pueda adquirir y quizá exhibir con su conducta (para agradar a sus superiores, que muchas veces muerden el anzuelo). Y no hay crecimiento porque algo que el sujeto desconoce lo encierra dentro de sí mismo, hace que se preocupe excesivamente por sus propias cuestiones afectivas, impidiéndole así acoger la llamada de los valores, sentirse fascinado por ellos y responder con todo su ser. Como dice el salmo, tiene ojos, pero no ve; tiene oídos, pero no oye; tiene corazón, pero

20. Así se definió a sí mismo un sacerdote, párroco, al tomar conciencia de ello durante el proceso de acompañamiento.

no se apasiona (Sal 115, 5-7). Y muchas veces con consecuencias también en el área explícitamente sexual, la cual, dada su condición estratégica, se presta a ser caja de resonancia de problemas cuyo origen está en otro lugar.

Si este es el panorama y el significado general de la inconsistencia afectivo-sexual, es indispensable atravesar esta etapa del *descensus ad inferos*, a la profundidad interior, a ese punto de la propia intimidad donde nacen las motivaciones, los deseos, las atracciones, las emociones, los resentimientos, las aspiraciones…

a) *Leer el corazón*

En este proceso el candidato tendría que *aprender a mirar dentro de sí mismo*, a localizar las *raíces* de su malestar, especialmente el que tiene que ver con las relaciones o el ámbito afectivo-sexual («¿De dónde procede?»), a no contentarse con soportar ese malestar que experimenta (*sinceridad*), sino aprender a descubrir y *decirse la verdad* sobre sí mismo («¿Qué es lo que siento que me falta?», «¿Qué es lo que más querría en este momento?»), a analizar el *proceso evolutivo* de sus simpatías, antipatías, dependencias, necesidad de intimidad, atracciones, enamoramientos, amores justos o equivocados («¿Cómo es posible que sienta esto en mí?», «¿Qué me dice esta sensación acerca de mi virginidad?»), a entender mejor, por ejemplo, *por qué* sufre tanto la soledad o por qué siente tan imperiosa la necesidad de un contacto, de una palabra, de un rostro, de *aquel* rostro («¿Qué ha pasado o está pasando en mi vida para que yo sienta tanto esta exigencia?»), o cómo es posible que surja tan espontánea y violenta la necesidad de satisfacer mi curiosidad sexual en internet («¿Cómo es que ha surgido esta compensación en mi vida?»).

Este aprendizaje, con la ayuda de preguntas pertinentes (el educador tendrá que ayudar, si es necesario, a que se susciten en este sentido), resultará muy útil y hasta decisivo cuando surjan esas crisis afectivas que acompañan normalmente la vida de

un célibe por el Reino, para que no sean crisis destructivas, con los lamentables resultados que conocemos, sino que se les pueda hacer frente con inteligencia, esa inteligencia típica de quien ha aprendido a leer su propio corazón, con sus necesidades y lamentos, sus movimientos y contradicciones.

En los escándalos sexuales *siempre hay una persona que no se conoce y que no ha aprendido a realizar este viaje hacia las raíces del yo*. Es decir, siempre hay un ignorante o un analfabeto, alguien que no sabe leer (el propio corazón, en este caso), alguien que no ha aprendido nunca el alfabeto elemental del conocimiento de sí mismo y de su mundo interior, la interpretación de los sentimientos, la gramática de la sensibilidad. Está destinado, por tanto, a vivir lejos de sí mismo y de la verdad sobre sí mismo, desconocido para sí y colgado en el vacío de su propia confusión interior, y por ello es más vulnerable y frágil afectivamente; ingenuo, como todos los ignorantes, al dejarse influir tanto por quien le ofrece un mínimo de atención, pero todo lo «listo» que haga falta para contarse a sí mismo un montón de patrañas, incluso de tipo espiritual, engañándose y engañando (a los formadores y a las víctimas); y desgraciadamente también tan estúpido como para rechazar toda corrección y todos los avisos exteriores, una vez acallados los interiores.

¿Cómo puede ser admitido a las órdenes o a la profesión religiosa un candidato «ignorante» del propio corazón? ¿Qué garantía va a ofrecer quien no conoce el camino que lleva al corazón, al centro de sí mismo, que no ha aprendido a descifrar sus mensajes, incluidos esos que se transmiten en clave? Cierto que nadie puede pretender que un joven posea ya una madurez afectivo-sexual plena (que solo se adquiere progresivamente), pero sí que se conozca y que conozca en particular sus propios demonios interiores.

Esto es algo que se debería cambiar o precisar mejor y respetar en los planes de nuestras instituciones formativas; planes con frecuencia exuberantes en lo que se refiere a los aspectos teológico-bíblicos, y hasta demasiado preocupados por decirlo

todo y aún más en ese campo, pero luego tan parcos e incompletos cuando se trata de definir la fase *educativa*. Es preciso explicitar y precisar mejor esa fase, sin confundirla con la formativa, es más, *dándole la precedencia*, una precedencia natural, porque *no puede haber formación allí donde antes no ha habido educación*.

De hecho, todavía hay formadores, padres espirituales o rectores que confunden educar (= hacer emerger la verdad *actual* del yo) con formar (= proponer la nueva forma del yo, la forma *ideal*), como si fueran la misma cosa, o que comienzan enseguida el itinerario de crecimiento llenando la cabeza de contenidos formativos, sin preocuparse antes de poner a la persona en condiciones de asumir todo eso, de liberarse, por tanto, de todo lo que ya ocupa su corazón y lo halaga, lo engaña y lo empuja en otras direcciones; sin enseñarle el camino que lleva a descubrir a ese «invasor» o inquilino aprovechado dentro de sí, para echarlo y sobre todo para conseguir la libertad de dejarse fascinar por aquello para lo que está hecho el corazón humano y su propio corazón. Es como hacer las cosas al revés, empezar la casa por el tejado y arriesgarse a no recorrer nunca el camino correcto ni completo.

b) *Liberar los sentidos*

Pero la inconsistencia no realiza solo una operación, por así decir, de ocupación abusiva, en negativo (o por abajo), sino que también hace una tarea de oposición contra aquellos contenidos positivos e ideales que le son ofrecidos (desde lo alto) a la persona, impidiéndole apreciarlos, saborearlos, captarlos en todo su esplendor, reconocerlos como el tesoro de la propia vida, el lugar donde se esconde la propia identidad. Esto es lo que debería comenzar a suceder en un auténtico proceso educativo, y sobre todo después, en el proceso formativo, tal como veremos.

La inconsistencia, en efecto, condiciona los sentidos, los orienta en direcciones precisas, hacia objetos y realidades vistos, sentidos, gestionados, usados… para la propia gratifica-

ción. Los sentidos, que nos han sido dados para comunicarnos con la realidad, y de una manera particular para entrar en contacto con aquello que es verdadero, bello y bueno, son «pilotados» por la inconsistencia para que vayan en otra dirección, experimentando otras atracciones y perdiendo poco a poco su orientación natural. Así nace la sensibilidad, como dijimos brevemente en la primera parte[21], y también así puede deformarse si el educador no garantiza una atención adecuada en la primera fase del itinerario educativo.

Resulta interesante saber que Jesús mismo, sobre todo al comienzo de su actividad pública, dedicó una especial atención precisamente a las enfermedades de los sentidos; muchos de sus milagros fueron exactamente eso, curaciones de los sentidos: el oído, la vista, el tacto, la voz... Milagros reales, pero también simbólicos, mostrando la necesidad de recuperar primero lo humano para que se abra luego a lo divino. De la misma forma, el educador perspicaz, dado que (de ordinario) no puede hacer milagros, debería al menos preguntarse con cierta regularidad, antes de ofrecer contenidos: ¿Cómo están los sentidos de este joven? ¿Puede ver, sentir, saborear, gustar, establecer auténticos contactos? ¿Es capaz su corazón de apasionarse por lo que es verdadero y bello? ¿Existe alguna atracción que desvía sus sentidos? ¿Es consciente de ello? Y antes de nada, ¿sus sentidos están vivos o los está perdiendo?

La respuesta a tales preguntas debería llevar a actuar en una determinada dirección, identificando aquello que bloquea o perturba los sentidos de cada uno para iniciar un camino ascético de progresiva liberación.

Para provocar y facilitar esta atención a sí mismo y a los aspectos menos maduros, a los condicionamientos sensoriales y la sensibilidad, es necesario no solo invitar de una forma genérica al joven en esa dirección, pedirle o recordar algún tipo de mortificación de los sentidos (porque en cualquier caso le haría bien

21. Cf. *supra* capítulo 3, apartados 1.3: «Hábitos», pág. 72-74; y 1.4: «Ambigüedad», pág. 75-83.

y fortalecería su voluntad), sino que es indispensable ofrecerle un *método*, una *propuesta pedagógica* sencilla, algo que pueda hacer él solo cada día y que resulte eficaz, capaz de mostrarle la verdad para que así él sea más verdadero. Si descubre ahora ese método y aprende a practicarlo, no lo abandonará jamás.

Hay que evitar, pues, dos errores prácticos. El primero, precipitarse en descargar sobre el candidato todo un bagaje de doctrina teológica, carismática, bíblica... de óptima calidad. La persona se encuentra todavía en los comienzos y no puede estar en condiciones de apreciar todo eso; sus sentidos –externos e internos– no funcionan como deberían en el acercamiento a la verdad debido a que alguna inconsistencia –que nadie le ha enseñado a identificar– orienta sus sentidos, sentimientos y sensibilidad en otra dirección. Sería un error imperdonable –además de una pérdida de tiempo y de energías– por parte de la institución, aunque se trate de algo bastante frecuente. Un error, además, que con frecuencia es la raíz de futuros errores más graves y escandalosos.

El segundo error sería el del *idealismo* o el *moralismo*, o sea, limitarse a dar normas o hacer propuestas genéricas a los jóvenes en formación, llenas de tópicos o de citas solemnes, reducir el camino formativo a una repetitiva y patética propuesta de ideales, exhortaciones y recomendaciones que se quedan en un plano abstracto y nunca son pedagógicas ni ofrecen un recorrido concreto y factible.

El diálogo individual debería permitir al educador proponer caminos más personales, pensados *ad hoc* para cada persona, atentos no solo al aspecto teórico, sino también al práctico, y ojalá que elaborados junto con el mismo joven.

Si es verdad que no hay nada más concreto que una buena teoría (como decía el bueno de Lonergan), también lo es que *no existe nada más falso que una teología o una espiritualidad que no logran convertirse en pedagogía.*

De donde se deduce que todavía hay mucho que cambiar en el modo de ofrecer la formación, o mejor, la *educación*.

2. *Fase formativa: «cantus firmus»*

La otra fase esencial es la propiamente formativa, en la que al sujeto se le presenta una *forma* en el sentido más pleno del término, aquella que él *debe* llegar a asumir, para que no la sienta como una obligación o algo forzado, ni siquiera como un ideal fundamentalmente teórico o como una realidad que le resulta ajena, por muy hermosa, verdadera o buena que sea, sino más bien como una *persona*, una persona infinitamente digna de ser amada, cuyos *sentimientos el joven está llamado a revivir en sí mismo*.

Proyecto imposible a primera vista, demasiado elevado, y sin embargo este es el sentido de la vocación sacerdotal y religiosa, un *amoris officium*, como dice san Agustín, una cuestión de amor, por muy poético y retórico, o incluso banal y superficial, que pueda sonar. Es más, para algunos esto es caer en el sentimentalismo. Pero en realidad se trata precisamente de sentimientos, o sea, de concebir el seguimiento no solo como un seguir al Maestro para aprender a *hacer* las cosas que él hacía, sino a hacerlas como él las hacía, *con su corazón y su sensibilidad, con sus sentimientos y emociones*.

«Sentimental» querría decir entonces que la adhesión a Cristo llega hasta el punto de tocar la humanidad de la persona en lo más profundo, allí donde experimenta sensaciones y reacciones impulsivas e instintivas. No es ya una conformación solo exterior, sino de todo el ser: ¡hasta los instintos se han convertido! En este sentido entendemos la forma, y por eso implica una corrección de rumbo en la formación.

a) *La forma del Hijo, del Siervo, del Cordero*

No me parece que se pueda dar por supuesto lo que acabo de decir, por dos razones. La primera, no porque el contenido sea original, sino porque en la formación inicial es siempre necesario ser absolutamente claros al indicar el punto de referencia del propio camino formativo. Y precisamente el punto de referencia no es un ideal genérico, o algo que le permita al joven

«hacer de cura» o ser un «buen consagrado», sino la persona del Señor Jesús, y –para concretar aún más– el Señor como *el Hijo obediente, el Siervo sufriente y el Cordero inocente*. Es casi una declinación en tres formas, que permite que el modelo se manifieste en toda su riqueza de significados y que el joven tenga un proyecto clarísimo ante sí, muy distinto, por tanto, de un ideal abstracto e indefinido. Una declinación de sustantivos (Hijo, Siervo, Cordero) y adjetivos correspondientes (obediente, sufriente, inocente) que señalan no solo una tarea que realizar o una conducta que observar, sino una identidad que asumir con su correspondiente sensibilidad.

No vamos a detenernos aquí, pero esta declinación representa de alguna manera la totalidad de la vida del presbítero y de la persona consagrada, expresa el valor y la sublimidad del ideal en cuanto realidad que puede ser traducida en la vida de cada uno de los discípulos de Cristo. Por eso tal modelo tiene que ser propuesto constantemente, una y otra vez, a la atención del joven en formación: este es su término de comparación habitual, el termómetro de su vida espiritual y de su crecimiento, también humano, los rasgos de su rostro. Los formadores no deben tener miedo de reafirmarlo.

La segunda razón que me convence de la actualidad y relativa novedad de esta propuesta es el tiempo que estamos viviendo, época de «pasiones tristes»[22] y de emociones fugaces o «líquidas», por un lado, y de pérdida de los sentidos y de extravío de la sensibilidad, por otro. Me parece que no hay que dar por descontado este recordatorio o que pueda dar la impresión de que se trata de algo ya viejo por ser seguro (lo «usado con seguridad») en una cultura como la actual, en la que muchos todavía sostienen que sentidos, sentimientos y sensibilidad no tienen que ser, en absoluto, objeto de formación, sino que han de ser vividos de modo espontáneo, y no importa que en muchas ocasiones se entienda «espontáneo» como «salvaje».

22. Cf. M. Benasayag - G. Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, Milano 2005.

Es en esta dirección en la que se debe cambiar, si queremos evitar el escándalo de una sensibilidad que nunca se ha formado realmente según el corazón del Hijo obediente, del Siervo sufriente, del Cordero inocente. Sensibilidad que corre así el riesgo de permanecer pagana, salvaje y primitiva, no evangelizada, y que puede llegar al verdadero escándalo. Hemos hablado ya de ello en el capítulo tercero, por lo que aquí solo aludimos a lo que debería cambiar o tendría que ser incorporado.

La verdad es que no se trata simplemente de una pseudocultura concreta o de cierta psicología moderna, sino que también nuestra misma *Ratio formationis* ignora en la práctica el problema, pues no prevé una pedagogía dedicada a ello. Esta debería partir, tras la *educación* de los sentidos, de su *formación*, porque estos son las «riberas del corazón», los instrumentos que nos ponen en relación con el mundo. Pero no solo para mortificar los sentidos (la vista, el oído, el tacto o el gusto), sino para potenciar su naturaleza relacional específica, para que *nos sirvan en verdad para entrar en relación con lo verdadero, lo bello y lo bueno*, puesto que están «calibrados» según estas dimensiones de la vida. O para asumir la misma modalidad sensorial de Jesús, su idéntico modo de ver, mirar, relacionarse, tocar, compadecer, apreciar, acariciar…

De hecho, los sentidos no se forman automáticamente, y si no se conocen o se dejan a su suerte o que se nutran de cualquier «alimento», desarrollan hábitos desviados o pierden su propia identidad y la atracción por la verdad, la belleza y la bondad de la que hemos hablado. Es exactamente esto lo que se observa en los episodios de los escándalos y abusos sexuales: en todos ellos nos encontramos con sentidos desviados y desorientados, mal educados y mal alimentados, obesos y confusos, que han perdido su natural vocación y atracción por lo verdadero, lo bello y lo bueno[23].

23. Es interesante que los sentidos, que nos remiten a nuestro ser hecho de «tierra» y de relación con lo físico y lo material, hallan su último destino en lo trascendente, o en los llamados trascendentales: la verdad, la belleza y la bondad.

En segundo lugar, esta pedagogía debería provocar en cada candidato una seria consideración de sus *sentimientos*, o sea, una atención constante a lo que sucede en su corazón. Los sentimientos, en efecto, muestran lo que somos y experimentamos antes incluso de que lo expresemos. Podemos (y debemos) controlarlos, pero no suprimirlos. Muchas veces impiden que nos sintamos quién sabe qué, y nos reconducen sin muchos miramientos a la realidad de aquello que realmente somos. Eso, claro está, si hemos aprendido a fijarnos en ellos, sean buenos o malos, bonitos o feos; si sabemos leerlos, si somos capaces de reconocer de dónde vienen y a dónde van, su raíz y su objetivo, si los vigilamos, si no dejamos que actúen a su aire convirtiéndonos en esclavos suyos. Los sentimientos son una especie de huella digital (o… cardiaca) de la persona, ponen de manifiesto su grado de madurez mucho mejor que sus aspiraciones o ilusiones, mucho antes que lo que él piensa y dice de sí mismo, quizá incluso antes y mejor que sus propias acciones. También en el caso de la persona célibe.

Por eso es fundamental proponer explícitamente este aprendizaje ya desde el comienzo de la formación inicial. No solo –como ya se ha dicho en la fase educativa– aprender a descifrar los sentimientos, a identificar su origen, a nombrarlos sin rodeos (si estoy enamorado es mejor que me lo diga a mí mismo con términos claros, en vez de contarme que es una relación importante y hermosa, y que esta mujer es un don del Señor, y que su amistad me ayuda a vivir mejor…), sino aprender coherentemente a *no gratificar* aquellos sentimientos que no conducen a la auténtica realización de la propia verdad e identidad, que es la del Hijo-Siervo-Cordero.

b) *Verdad como identidad, identidad como sensibilidad*

Y si «identidad» es un término que a un joven puede parecerle abstracto y teórico, y «verdad» una palabra incluso poco atractiva hoy en día, digámosle que está llamado a asumir su misma *sensibilidad*, tan divina y tan humana, su mismo modo de

decir «Padre» y de buscar su intimidad, el mismo gusto de servir a los otros y de lavarles los pies, idéntico deseo de llevar el peso de la salvación de los otros, no solo sacrificándose por ellos, sino haciéndolo con los mismos sentimientos del Cordero. Ser sacerdote o persona consagrada significa esto esencialmente, y si no conduce a este modo de ser y de sentirse por dentro, es otra cosa: pura teoría, o una bonita ficción, o solo una profesión.

Dicho de otra manera, es una cuestión de amor. En efecto, «sensibilidad» quiere decir orientación de la energía afectiva en una dirección precisa, hacia algo o hacia alguien que ocupa cada vez más el centro de la vida y que atrae de una forma cada vez más irresistible. La persona que se consagra está llamada a ser cada vez más sensible a Dios, a las cosas de Dios, a su palabra, a estar con él, a hablar de él, a anunciar su palabra, a su amor, a sus gustos, a sus deseos... Y por tanto sensible también a los otros, a quien está más tentado de no considerarse digno de ser amado, a quien se encuentra solo o rechazado, a quien sufre y se siente incomprendido, etc. Y es una sensibilidad que, como hemos dicho en la primera parte, abarca toda la vida y en sus diversos niveles: sensibilidad relacional, intelectual, estética, moral, espiritual, penitencial... Modos de ser que nacen fundamentalmente de un único y mismo amor, unifican la vida y hacen consistente a la persona.

Ese amor es un *cantus firmus*, el *cantus firmus* del amor de Dios. Melodía sublime y precisa, elevada y solemne, como un himno celestial que solo a los ángeles les ha sido dado cantar. Los humanos solo pueden intuirlo o sentirlo de lejos. Hasta el punto de intentar construir en torno a esa melodía, nota a nota, su cántico humano, como un contrapunto hecho de voces y melodías que parten de ella y hacia ella vuelven, en un diálogo cantado semejante a un juego creativo de extraordinaria belleza y agradable armonía (el divertimento musical). El secreto de esa belleza está ante todo en la belleza de Dios, pero también en el acuerdo entre las partes y su armonía; la condición es que el contrapunto humano no se aparte de las notas del *cantus firmus* divino, sino que gire a su alrededor, atraído por él, para que el amor del hombre esté «en sintonía» con el amor divino, parta de él, se inspire en él, retorne a él.

Entonces sucede una especie de milagro: ese *cantus firmus* puede resonar también en la tierra, entre los inciertos amores humanos. Hay alguien que lo puede contar y anunciar, lo puede cantar, lo lleva por los caminos del mundo, lo traduce en sentimiento humano, lo hace visible, audible, experiencia tangible, sensación perceptible, afecto al alcance de todos. ¿Cómo? Mediante su corazón humano y su sensibilidad lentamente educada y formada. Entonces hasta una caricia está cargada de misterio y comunica el amor del Eterno.

Este es el sentido de la formación afectiva de ese juglar de lo divino que es el presbítero y la persona consagrada.

Quizás a alguno este lenguaje le pueda parecer demasiado espiritual o casi místico. Pero si los escándalos sexuales se han producido, ¿acaso no se ha debido también a que ha faltado la mística y el valor de proponerla en la primera formación unida a su correspondiente pedagogía? O bien, si hemos caído a lo más bajo, ¿no será porque hemos descuidado lo más alto?

c) *Ni soltero ni solitario, sino «casado»*

Uno se consagra a Dios en la vida sacerdotal o religiosa, como hemos dicho, por amor a Jesús, el Pastor bueno y bello, y a la comunidad cristiana. Si no existe este doble, único e intenso amor a Dios y a Jesús, el celibato se convierte en pura continencia, o un simple refugio, o un equilibrio inestable, o un peso insoportable, o una ley injusta, o un tormento continuo, o una maldición reprimida.

El punto central en la formación para la opción celibataria es y debe ser, por consiguiente, el crecimiento progresivo en la libertad para amar, como una expansión afectiva que poco a poco debería ir dilatando el corazón y liberarlo de la preocupación excesiva por uno mismo. Un buen celibato bien vivido debería, por tanto, favorecer esa expansión afectiva, como una

ampliación del yo que tiene una inevitable repercusión positiva en el modo de ejercer el ministerio y el apostolado.

Por el contrario, «cuántas manías personales, arbitrariedades pastorales, manipulaciones afectivas, ideologías, rubricismos… tienen que ver con una vida que se ha hecho cada vez más angosta, pequeña y raquítica»[24].

¿Qué es lo que origina estas distorsiones? Entre otras causas, algunas de las cuales ya las hemos visto antes, se encuentra sin duda la *tendencia a ver el celibato evangélico desde una vertiente negativa y, por lo tanto, enseñando sobre todo la continencia, a reprimir la sexualidad*, considerada también de forma negativa como una cosa inmunda y tentadora. Esto ya lo sabíamos. Lo que acaso no es tan conocido ni objeto de atención crítica es la consecuencia que tiene en el ámbito formativo este pesimismo sexual-celibatario, es decir, la perspectiva general, el trasfondo o el criterio interpretativo de la formación afectivo-sexual del sacerdote en particular, que parece *más la del soltero que la del «casado»*. ¿Y es esto apropiado?

Según Juan Pablo II, «el sacerdote está llamado a ser imagen viva de Jesucristo *Esposo* de la Iglesia» (PDV 22). Y no está de más tener como trasfondo de nuestra reflexión las palabras del Génesis: «No es bueno que el hombre esté solo» (Gn 2, 18). ¿Se aplica también al sacerdote célibe esta expresión? Si no queremos seguir dando a estas palabras un significado abstracto, obstinándonos al mismo tiempo en considerar al sacerdote como una excepción, por sublime que sea, tenemos que intentar captar el sentido profundo del «ser esposo» y «desposarse».

José María Recondo señala enérgicamente, pero a la vez como algo paradójico, que «no es posible vivir bien el celibato si uno no *se casa*»[25], es decir, si no aprende a entregar su corazón y su vida a Dios y a su pueblo[26]. «Pues no hemos sido llamados al celibato para reservarnos, sino para entregarnos. Pero cuando la vida celibataria termina por encerrar al sujeto célibe en sí mismo, como si fuera su propio centro, él se convierte en algo grotesco»[27].

Es el *síndrome del soltero* convencido (o del *single*). Poco a poco interpreta su celibato como «una trinchera excavada por el egoísmo para defenderse de Dios y de la gente»[28]. En concreto, es el tipo que simplemente no quiere ser molestado; que mantiene y protege celosamente un espacio físico o incluso espiritual inexpugnable y tiempos estrictamente suyos, de él y para él; que vive para sí mismo y para su economía y su autonomía puntillosas (descanso, salud, relax, ocio, diversión… hasta la oración puede entrar de un modo ambiguo en ese espacio reservado e intocable); es un tipo que vive el ministerio como un trabajo con su horario, su sueldo y, por tanto, con una disponibilidad limitada, y que llega a irritarse si alguien osa invadir sus espacios sagrados o –¡cosa intolerable!– venir a verle sin cita previa.

Es realmente como un sacerdote a medias, no solo porque ha dividido su jornada en tiempo de trabajo y tiempo de asuntos propios, sino porque muestra y demuestra una fractura interior (una inconsistencia): *por un lado, su identidad social oficial; por otro, su vida privada personal*. Con un elemento de gran importancia que marca la diferencia: su felicidad, el gusto y el placer de vivir no están en el ministerio, sino en el tiempo que de una manera u otra consigue robar al ministerio y reservarse para sí mismo. No busca ni encuentra su propio gozo en estar con la gente, en ser el buen pastor que es feliz estando con sus ovejas y desgastándose por ellas, sino en «estar a su aire»,

24. J. M. Recondo, *Aprendiendo a amar como pastores*, 46.
25. *Ibid.*, 46.
26. En este sentido, es hermoso lo que don Rossi, amigo íntimo de don Lorenzo Milani, cuenta acerca de él: «Al día siguiente de su llegada a Barbiana, Lorenzo vino a verme a la casa parroquial de Vicchio y me pidió que lo acompañara al Ayuntamiento, porque quería comprarse enseguida la sepultura en el pequeño cementerio de Barbiana. Yo le solté una sonora carcajada: '¡Qué tonto eres!'. Pero él me respondió que con ese signo (la sepultura) quería sentirse ligado totalmente, en la vida y en la muerte, a su nueva gente. Su elección 'para toda la vida' fue inmediata» (L. Milani, *Perchè mi hai chiamato? Lettere ai sacerdoti, appunti giovanili e ultime parole*, ed. por M. Gesualdi, Cinisello Balsamo 2014, 94).
27. J. M. Recondo, *Aprendiendo a amar como pastores*, 47.
28. *Ibid.*

o en todo caso con cualquier otra realidad que tiene poco que ver con el servicio pastoral y que funciona en su equilibrio intrapsíquico como una compensación estrictamente personal. En pocas palabras, su corazón no tiene su centro de atracción en la misión, sino fuera de ella.

A este respecto, aun cuando el ámbito de referencia es aquí más restringido, recuerdo el estudio promovido por la FIAS (Federazione Italiana Assistenza Sacerdoti) hace algunos años sobre la *soledad del sacerdote*, estudio basado en una encuesta en la que participó un buen porcentaje de sacerdotes y que reveló en la vida del clero diocesano italiano una gran soledad, y además de varios tipos: presbiteral, pastoral, afectiva, material, psicológica. Pero el dato más sorprendente no fue este; lo que más sorprendió fue el hecho de que muchos sacerdotes admitieran cándidamente que «preferían la soledad a cualquier forma de vida comunitaria presbiteral», dejando entrever la misma tendencia también en su relación con la gente[29].

Sin duda las razones que explican esta actitud son diversas, pero en todo caso queda la impresión de que con frecuencia nos encontramos frente a un eunuco por el Reino de los cielos que cada vez más es solo eunuco, y que se ha olvidado del Reino e incluso de los cielos, o que entiende su celibato como un simple «no casarse», como la posibilidad (percibida como dichosa) de vivir a su aire, dentro de su mundo protegido, defendiéndose a sí mismo y su tranquilidad de las molestias de la vida familiar y social, sin dejarse tocar ni perturbar por los otros.

Un hombre casado no podría nunca vivir así, con esas exigencias egoístas, porque su vida no le pertenece plenamente, y los acontecimientos normales del día a día se lo recuerdan, si es que tiene necesidad de ello: su mujer le pide que esté presente, que asuma sus responsabilidades, que intervenga activamente,

29. A. Cencini, *La solitudine del prete oggi: verso l'isolamento o la comunione?*, en *Il prete e la solitudine del prete: ne vogliamo uscire? Il risultato di un'indagine sui sacerdoti italiani*, Atti del Convegno FIAS, Rocca di Papa, 20-22 de junio de 1989.

poder dialogar con él, compartir la vida y los problemas; los hijos necesitan su atención, su cuidado, su acompañamiento, su orientación y su valor para decidir. Y él no solo debe responder a estas expectativas, sino que tiene que descubrirlas como parte normal de su identidad de padre y esposo, y sobre todo ha de aprender a buscar y encontrar en ellas, es decir, en estar disponible para las personas con las que vive y a las que ama, su propia realización y felicidad.

Esa misma lógica y esa misma pasión es la que debería tener el sacerdote, cuya vida es, desde este punto de vista, *mucho más parecida a la de un hombre casado que a la de un soltero*. Su existencia, en efecto, no le pertenece. Es de Dios y de su pueblo, que tiene todo el derecho de exigírsela, de hacerle partícipe de sus problemas, de molestarle en todas las situaciones de necesidad que lo atormenten, de obligarle a cambiar sus horarios y sus hábitos, de modificar sus planes y proyectos. En el fondo es verdad que *no se consagra bien quien no se habría casado bien* (de la misma manera que no se casa bien quien no se habría consagrado bien)[30].

Volvamos a *Pastores dabo vobis*, que continúa diciendo: el sacerdote debe vivir «en un clima de constante disponibilidad a dejarse absorber, y casi 'devorar', por las necesidades y exigencias de la grey» (PDV 28). Y Juan Pablo II explica: «El celibato libera interiormente y exteriormente al sacerdote, permitiéndole organizar su vida de modo que su tiempo, su casa, sus hábitos, su hospitalidad y sus posibilidades financieras estén solamente en función del objetivo de su vida: la creación, en torno a él, de una comunidad eclesial»[31].

Sin embargo, hemos de decir que muchas veces el celibato del sacerdote viene a ser como la versión sagrada del *single* moderno, o algo que alimenta el egoísmo levítico, o la ocasión favorable para el nacimiento de un cierto parasitismo clerical.

30. Cf. A. Dagnino, *Il cantico della fede*, Bologna 1991, 5.

31. Juan Pablo II, *Homilía en la santa misa de la Asamblea nacional italiana sobre «La espiritualidad del presbítero diocesano hoy»*, 4 de noviembre de 1980.

Entonces, ¿qué responsabilidad le cabe a la formación en la creación o en el mantenimiento de esta extraña mentalidad del sacerdote-soltero o del «monseñor *Single*»? Creo que mucha. Y lo creo debido a la siguiente observación, que, por otra parte, amplía el análisis que venimos realizando. Hace ya bastante tiempo que se habla de *comunidades presbiterales* o de formas de *vida común entre los presbíteros*. La duda está en si muchas veces no se trata en realidad de un repliegue pastoral, determinado por situaciones particulares de emergencia. También muchas veces se asiste al fracaso de estas modalidades de convivencia que se parecen más a «uniones de hecho clericales» que a verdaderas comunidades de presbíteros que se aprecian, rezan juntos y comparten la vida, es decir, la fe, la experiencia de Dios, los bienes espirituales, las fatigas y preocupaciones, los sufrimientos y desilusiones, y en último término también la mesa y el trabajo. Este es el orden, una especie de *ordo communionis*, de la auténtica comunidad presbiteral, que pone en primer lugar el compartir los bienes espirituales para pasar después a las tareas, y no al revés, como se intenta hacer de ordinario, fracasando estrepitosamente.

Pero es verdad que tales comunidades no se improvisan: debe cambiar toda una mentalidad y también una determinada imagen del presbítero. Es inútil pretender que existan estas fraternidades y que los presbíteros sean capaces de vivirlas si la formación inicial sigue transmitiendo, implícita o explícitamente, una imagen del presbítero como un hombre que se basta a sí mismo; un espléndido solitario que en su parroquia desempeña el oficio de sacerdote, de obispo y de papa, y que a veces también acapara las tareas que les corresponderían a los laicos; que se encuentra tan a gusto él solo, sin nadie a quien rendir cuentas o que le incordie.

La impresión que se tiene, aunque no se puede generalizar, es que en los seminarios existe todavía una formación *sustancialmente individualista* en los métodos y en los objetivos, que orienta a vivir una espiritualidad individualista y un apostolado

individualista dentro de un presbiterio de sacerdotes individualistas (si la gente tiene que esperar al Jueves Santo para darse cuenta de que existe un presbiterio, es que ¡eso no es un presbiterio!). Es la formación inicial fundamentalmente la que debe proponer de forma explícita una imagen distinta del presbítero «con cura de almas», es decir, que se hace cargo de la vida y la salvación de los demás, y no solo de la suya, y que de buen grado comparte la misma *cura animarum* con quienes han recibido el mismo don y tarea, para llevar juntos lo que en ciertos momentos puede llegar a ser un peso difícil de cargar a solas.

La soledad presbiteral, como hemos visto, podrá gustar a algunos, pero no es una buena señal («los curas 'solos' dan pena, no comunican una humanidad significativa»[32]). En todo caso sabemos que muchas veces ha sido la soledad, sobre todo la presbiteral, la que ha determinado unas crisis afectivas graves y dolorosas que han repercutido en otras personas. Dicho de otro modo, existe un determinado tipo de soledad presbiteral que es ya en sí mismo un escándalo.

32. A. Torresin - D. Caldirola, *Il prete innamorato*: Settimana 18 (2014) 12.

9

QUÉ SE DEBERÍA INVENTAR
(EN ESPECIAL PARA LA FORMACIÓN PERMANENTE)

Hasta ahora, en esta segunda parte, hemos tratado de descubrir qué es lo que debe *cambiar*, dónde y cómo, para que no se repita en la Iglesia todo esto que ha sucedido y que tanto sufrimiento ha causado. Por supuesto que no hemos querido dar la impresión de haber encontrado el antídoto infalible para todos estos escándalos; al contrario, estamos convencidos de que no bastan algunas modificaciones y cambios, por grandes que sean, sino que ha de *inventarse* algo nuevo.

Pensar y decir esto no es solo una propuesta realista dictada por las dimensiones del fenómeno y sus repercusiones, sino que responde a una percepción espiritual del fenómeno mismo, entendido no solo al nivel humano, sino también y sobre todo desde una perspectiva creyente.

En otras palabras, si nos situamos en el plano de la fe, ¿no tendríamos que preguntarnos qué nos está diciendo de nuevo el Señor a través de estos sucesos tan penosos? Probablemente nos pide que nos convirtamos, que comprendamos dónde nos hemos equivocado, todos, y que cambiemos nuestro estilo de vida. Y no solo esto. Si de veras afrontamos el problema desde un punto de vista auténticamente espiritual, no basta con cambiar, sino que hemos de abrirnos a toda una nueva perspectiva. Lo cual incluso podría llegar a hacernos vivir esta realidad histórica tan dolorosa y vergonzosa como un momento providencial de gracia, como una «hora de Dios».

A Dios no le gustan unos meros ajustes, pequeños retoques, operaciones solo estéticas, adaptaciones de poco calado... Su Espíritu, ese que aleteaba sobre las aguas al comienzo de la creación, es fuerza de vida nueva, tan ordenada como imaginativa. Ese mismo Espíritu aletea también ahora sobre la Iglesia, la Iglesia del papa Francisco, la Iglesia de los escándalos sexuales de sus ministros, en espera de una nueva creación.

¿Qué dice este Espíritu a las Iglesias?

1. Formación permanente y escándalos sexuales

Hemos aludido ya a ello en el capítulo primero, al hablar de las lecturas de los abusos sexuales desde una actitud defensiva. Una de ellas los interpreta como consecuencia poco menos que inevitable de una formación inicial deficiente. Es cierto que puede ser así, y todo lo dicho en la segunda parte lo avala, cuando hemos identificado algunas carencias en la formación afectivo-sexual de los sacerdotes y religiosos estos últimos años.

Pero al presentar esta interpretación observábamos que hoy el problema de la formación no afecta solo a la inicial, sino también y de manera especial a la formación permanente. Sobre todo porque la primera existe, mientras que de la segunda por ahora se habla mucho, pero no se pone tanto en práctica. Más aún, muchas veces se tiene la impresión de que ni siquiera se entiende de forma correcta.

Una cosa es cierta por encima de cualquier duda razonable: hay una relación directa entre la falta de una formación permanente en la práctica y la inmadurez general de la persona consagrada que puede manifestarse en formas especialmente graves. Dicho de otro modo: *si en la Iglesia hubiera existido una cultura de la formación permanente (en sus tres elementos constitutivos: mentalidad general, sensibilidad personal y praxis pedagógica individual e institucional), habríamos ahorrado a muchas personas tantísimos sufrimientos causados por hombres de Iglesia.*

Esto es, pues, lo que hay que «inventar»: una formación permanente de la afectividad-sexualidad del consagrado en la virginidad o el celibato por el Reino.

Evidentemente, no voy a hacer esto ahora, en un momento en que, como he dicho, todavía no existe una verdadera cultura de la formación permanente. Mi intención no es más que ofrecer algunas sugerencias en ese sentido.

2. Formación permanente afectivo-sexual «ordinaria»

Como ya debemos saber, la formación permanente no es un concepto sociológico, impuesto por el frenético ritmo del cambio cultural, el cual nos exigiría una continua adaptación; ni se refiere solo a la actualización en el modo de ejercer el apostolado; ni tampoco es una simple idea espiritual, como un antídoto eficaz contra la inercia y la mediocridad del espíritu. Se trata, más bien, de un concepto fundamentalmente *teológico*, porque indica *la acción del Padre que forma en nosotros el corazón del Hijo por el poder del Espíritu Santo*.

De esta interpretación podemos deducir cuatro subrayados que nos ayudan a precisar el concepto y a entender su relación con el camino de crecimiento interior del célibe consagrado.

–*Extensión temporal*. Ante todo, dado que se trata de formación permanente, no es difícil relacionarla con el proceso de madurez afectivo-sexual, que por su propia naturaleza está *en perpetua evolución y crecimiento*. Nadie es maduro en este campo, no ya al comienzo del camino formativo, sino ni siquiera en el momento de la profesión religiosa, cuando se hacen los votos y uno se consagra en la virginidad o el celibato, igual que nadie lo es en el momento de la ordenación sacerdotal. Es lógico, por tanto, que este camino de maduración vaya unido al camino de la propia vida, y se realiza o debería realizarse *de manera ininterrumpida*. Es decir, la formación afectivo-sexual es necesariamente permanente. Esta es la dimensión temporal del concepto.

–*Intensidad espiritual* (o profundidad intrapsíquica). Si formación permanente quiere decir –y este es el segundo subrayado– formación del corazón para que llegue a ser como el del Hijo, podemos decir que *la misma formación permanente es esencialmente formación afectiva*, porque es educación de los sentimientos, los deseos, la sensibilidad de la persona hasta llevarla a amar con el corazón del Hijo, como hemos repetido tantas veces. Es la dimensión de la intensidad espiritual o de la profundidad intrapsíquica. Aquello que se extiende a toda la vida debe implicar la totalidad de la persona y afectarla en su profundidad interior, en su corazón; de lo contrario, no perdurará.

–*Dimensión ordinaria*. Tercer subrayado: si la formación permanente es ante todo una acción del Padre, es obvio que el Padre la realiza en todo momento; por eso es permanente, como un don o una propuesta que nos llega continuamente. Y no solo esto, sino que en las manos del Padre cualquier situación puede convertirse en una ocasión de crecimiento, lleva en sí una «gracia de formación», es decir, *la formación permanente acontece en las situaciones ordinarias de la vida*, que son como las mediaciones de las que se sirve el Padre para realizar su proyecto en cada uno de nosotros. Su acción no necesita contextos especiales o acontecimientos extraordinarios; al contrario, hemos de decir que la formación permanente es *ordinaria*, sucede cada día y a cada momento. No puede existir ni un solo momento de la vida en que nos veamos privados de esa gracia ni que esté vacío de la formación permanente que viene de lo alto.

–*«Docibilitas»*. La condición para que exista de hecho formación permanente es que el individuo esté «despierto», sea consciente de este don, esté deseoso de acogerlo, atento al instante fugaz para que no se le escape con el misterio de gracia que encierra, y libre, en particular, para dejarse tocar por la vida, por los otros, por las circunstancias… como instrumentos de la acción divina, libre para aprender y dejarse modelar por toda esa realidad. No solo dócil, pues, sino *docibilis*. No pasivo frente a la vida y a lo sumo obediente, sino con ánimo emprendedor y dinámico; suficientemente inteligente para descubrir la gracia de la formación que se esconde en cada fragmento de la existencia (la vida de cada uno está *gratia plena*); y suficientemente humilde para «aprender a aprender», de cualquier persona, de toda relación, de cada circunstancia, de los imprevistos, durante toda la vida[1]. Es decir, que *la vida habla si hay un corazón que escucha.*

La formación permanente, pues, ayuda a la maduración afectiva de la persona consagrada o del sacerdote no solo ni en primer lugar de un modo extraordinario, con intervenciones especiales en circunstancias críticas o de emergencia, para que no suceda lo peor, sino también y sobre todo de una forma *ordinaria*, solicitando de la persona una actitud precisa: esa disponibilidad que hemos descrito, humilde y sabia, dócil y emprendedora, esa *docibilitas* que ahora vamos a desarrollar.

1. *«Docibilitas relationalis»*

Se trata, en primer lugar, de entrar en esta perspectiva, como un principio formulado en estos términos: *la relación es formativa, el otro me educa*. Esto hace posible después aprender progresivamente a vivir la relación interpersonal como momento y lugar de formación, como ocasión de crecimiento, como oportunidad preciosa de maduración. Con un profundo respeto por el otro, por todos los otros.

a) *Cualquier otro en cualquier relación*

Quizás esto no parezca original. En el fondo, es lo que siempre se ha pensado: a cada uno le cae bien alguien, o recuerda especialmente algunos encuentros[2], o reconoce todo lo que de

1. Para todo este tema de la formación permanente, cf. mis obras *La formación permanente*, Madrid 2002, y *¿Creemos de verdad en la formación permanente?*, Santander 2013.

2. Cf. la precisión de san Juan en el llamamiento de los primeros discípulos de Jesús: «Eran alrededor de las cuatro de la tarde» (Jn 1, 39).

algún modo ha recibido de los demás, así en general. Pero aquí estamos hablando de *la relación en cuanto tal*, con el otro, *sea quien sea*, bueno o malo, santo o pecador, director espiritual o compañero de curso, gente sencilla o persona importante, amigo o enemigo, simpático o antipático, culto o ignorante...

La persona *docibilis* es la que ha aprendido a aprender del otro, de *cada uno* de los otros. Como tensión ideal de vida, ciertamente, pero en todo caso como disposición interior habitual, o como *disponibilidad deseosa de dejarse instruir y enriquecer, educar y formar, provocar y cuestionar por el otro, por el otro en cuanto tal*. Por diferente que sea de mí o aunque mantenga posturas contrarias a las mías. Más aún, cuanto más diferente u «otro» sea de mí, más valor educativo o formativo tendrá para mí, porque me desafía constantemente, pone en evidencia esa parte infantil de mí que pretende doblegar la realidad a mis caprichos, que no sabe aceptar lo diferente o lo teme. El otro me obliga a dar razón de mis convicciones, solo me escucha si consigo ser convincente, me exige que traduzca mis certezas a su lenguaje, que haga el esfuerzo de entrar en su mundo, en su cultura y experiencia de vida.

Dice Enzo Bianchi, con un tono incluso perentorio: «El otro es el que me permite entender quién soy, el que me modela por oposición, el que refuerza mi identidad precisamente mientras la cuestiona: el enemigo es el mejor de los maestros que encontramos en la vida»[3]. Es el mismo sentido que tienen las palabras más suaves y evocadoras de Raphael Hombach, monje benedictino: «Alguien que es totalmente diferente de ti camina junto a ti, y parece que no es nada útil para ti; y a pesar de todo, tú has sido confiado a él, y él a ti, para que os encontréis el uno al otro, y el uno se convierta en don para el otro, cada uno para la salvación del otro»[4].

3. E. Bianchi, *Da forestiero nella compagnia degli uomini*, Casale Monferrato 1995, 15.

4. H. Hombach, *Einsam für alle*, citado por G. Ravasi, *Accanto a te*: Avvenire (5 octubre 2000).

b) *Mediación misteriosa y privilegiada*

Esta apertura cordial y acogedora al otro no sucede automáticamente ni resulta fácil, en absoluto. La alteridad-diversidad nos crea problemas y frente a ella mostramos reacciones ambivalentes. Por un lado, nos vemos empujados a seleccionar, distinguir, elegir, preferir..., para, por otro lado, intentar anular después las diferencias, uniformizar o imponer más o menos sutilmente nuestra línea y nuestra idea, acaso también como reacción inconsciente a un clima cultural homologador. Todos estos modos de relacionarse remiten a actitudes acaso plausibles en un plano puramente humano, pero tienen o pueden tener un reverso muy negativo, incluso injusto, violento o perverso.

Y de ningún modo podrán justificarse desde el punto de vista creyente: si es verdad que el Padre Dios nos forma a través de todas las circunstancias y situaciones de la vida, hay una mediación privilegiada, como aparece con claridad en la Sagrada Escritura: *la mediación del otro*. A Dios le gusta hablar al hombre por medio de otro hombre, le gusta actuar en la vida humana mediante otras personas; él es el Padre, pero se sirve de un intermediario humano.

Y esto es verdad en mayor medida en la vida del ministro del evangelio, cuya formación se realiza en la misión, en el lugar adonde ha sido enviado, que él no ha elegido y con personas por las que no ha sido elegido, y por consiguiente gracias a las relaciones humanas que el pastor está llamado a vivir en ese particular contexto humano (y no solo humano) y que recibe como don en la misión. Y también aquí sin seleccionar relaciones preferidas, sino acogiendo a toda la grey, a cada oveja, especialmente a la descarriada, o buscando a la que se ha alejado. «Allí donde, ante la alteridad, se observan una rigidez y un esfuerzo en las relaciones excesivos, hay buenas razones para dudar de la consistencia de una opción celibataria en el ministerio sacerdotal»[5]. El sacerdote debe ser bien consciente de que

5. A. Torresini - D. Caldirola, *Il prete innamorato*: Settimana 18 (2014) 12.

Dios llega a él a través de aquellas personas que le han sido confiadas, y que él mismo se une a Dios por medio de ellas. No hay otro camino más «puro» o presuntamente más perfecto.

c) *«Docibilitas evangelica»*

Entonces el pastor se deja formar, porque anunciar el Evangelio es siempre también *ser evangelizados*. Esto significa vivir verdaderamente la relación como mediación humana, si bien misteriosa, de la acción de Dios Padre, el alfarero (cf. Jr 18). La formación permanente se actualiza también en esta libertad arriesgada e inteligente de dejarse evangelizar por el otro, por todos los otros, especialmente por la gente sencilla y por su sabiduría, por la fe de los humildes y su abandono en las manos de Dios, por los pequeños y los pobres (*evangelizari a pauperibus*) y por su felicidad, muchas veces desconocida para nosotros, cuando no vivimos esta bienaventuranza y somos pobres solo por la profesión[6]. Se trataría de una *docibilitas evangelica*.

Podrá parecer que todo esto se aleja de nuestro tema y que poco tiene que ver con los abusos sexuales y su prevención, pero la verdad es que la *docibilitas relationalis* enseña a entrar en una relación de extremo respeto por el otro, a quien se ve además como mediación de la acción formadora con la que el Padre plasma en mí el corazón del Hijo. Verle así y vivir con él una relación conforme a ello es el mejor antídoto contra cualquier tipo de abuso o, si se prefiere, una forma de prevención remota, pero eficaz, contra todo tipo de violencia. Comentando las palabras del papa Francisco cuando afirmó que abusar de un menor «es como hacer una misa negra», el cardenal Kasper explica: «En las heridas de este tipo infligidas a otro encontramos y tocamos a un miembro del Cuerpo místico de Cristo. Si lo maltratamos, maltratamos al mismo Jesucristo»[7].

6. Don Lorenzo Milani, cuya difícil relación con la autoridad diocesana de su tiempo es bien conocida, no tuvo miedo de invitar a monseñor Capovila, exsecretario de Juan XXIII, a visitar Barbiana, su parroquia perdida entre las montañas, con aquellas «treinta y nueve personas que la Iglesia me ha confiado, a las que amo y que me aman… Podría usted hablar a los chicos del Papa… y acaso también *podría usted aprender algo de ellos y de su vida*» (L. Milani, *Perchè mi hai chiamato? Lettere ai sacerdoti, appunti giovanili e ultime parole*, ed. de M. Gesualdi, Cinisello Balsamo 2014; la cursiva es nuestra).

2. *«Docibilitas afectiva»*

Es una consecuencia totalmente natural de la *docibilitas relationalis*. Pero especifica un aspecto muy importante, especialmente en la vida del célibe por el Reino. Vivir la relación interpersonal humana con la intensidad que hemos visto, iluminada por la fe, no es solo una experiencia extraordinariamente rica a nivel espiritual, sino también a nivel humano.

¿En qué consiste la *docibilitas afectiva*? Si la *docibilitas relationalis* significa la disponibilidad inteligente a dejarse formar por cualquier relación, la *afectiva* consiste esencialmente en *aprender a dejarse querer y a amar en toda relación*. Una disponibilidad (o *docibilitas*) que permite acceder al bien precioso de la *libertad afectiva*, la cual consiste a su vez, como sabemos, en estas dos certezas: *la certeza de haber sido amado y la certeza de saber y poder amar*.

Veamos ahora las dos situaciones posibles, la *docibilitas afectiva* y su contrario, la *indocibilitas afectiva*.

a) *Certeza o incerteza del amor recibido (y que hay que dar)*

Si «el Evangelio del Reino pasa por la capacidad de amar y de dejarse amar»[8], el célibe consagrado debe ser una persona libre de corazón, es decir, ha de poseer de un modo suficientemente estable y seguro esas dos certezas. De lo contrario, corre el peligro de entrar en contradicción con su propio proyecto de vida. Si no ha alcanzado de hecho la seguridad de que ya ha recibido amor, entonces se ve empujado o se condena a buscarla en todo lo que hace (pues nadie puede vivir sin esa certeza), es

7. G. G. Vecchi, *Per i sacerdoti è finito il tempo delle protezioni*, entrevista al cardenal Kasper: Il Corriere della Sera (25 noviembre 2014) 21.

8. A. Torresin - D. Caldirola, *Il prete innamorato*, 12.

decir, a exigir del ministerio y buscar en él –aunque sea inconscientemente– la gratificación de estas necesidades, convirtiéndolo así en una ficción: mientras que, por una parte, anuncia el amor del Eterno y exhorta al amor fraterno, por otra se sirve del mismo anuncio para obtener adhesiones, aprecio, consideración y amor para él mismo.

Es el caso de esos siervos de la Palabra, del altar, o de los jóvenes, o incluso de los pobres, que en realidad se sirven de la Palabra, del altar, de los jóvenes o de los mismos pobres para conseguir una recompensa que consiste en sentirse seguros de que son dignos de ser amados, hasta el punto de que si no reciben esta paga o no en los términos que esperan, abandonan todo, como un niño que de pronto ya no se divierte en un juego y decide dejar de jugar, sin importarle nada los demás.

Esto ya sería un caso de *abuso*: de abuso del ministerio y de las personas, usadas como instrumento para la propia satisfacción, en un intento que de ordinario no tiene final, casi como una obsesión. *El abuso sexual, normalmente, va precedido de este otro tipo de abuso, que es más de naturaleza genéricamente afectiva*. Por no mencionar que de ese modo la persona no conseguirá nunca obtener aquella certeza, nunca le bastará lo que ya ha conseguido, siempre querrá algo más, y en lugar de una formación continua la suya será una *frustración continua*, con un evidente desgaste de energía.

¿Cuál es, entonces, el modo sano de responder a esta exigencia?

b) *En el principio, el amor*

Es interesante ver el itinerario positivo, que es un ejemplo de cómo la perspectiva creyente se une o debería unirse con la humana en el camino de la formación.

Ante todo, el creyente parte de una certeza que le viene de la fe, de esa verdad básica de la fe que afirma que *todos hemos sido amados por Dios desde toda la eternidad, desde siempre y para siempre*, con un amor que nunca fallará. Esta verdad básica podría o debería bastar para tener tal certeza, ya que se trata de un amor que incluso precede a nuestra venida al mundo y que, sin duda, es mayor que todas las posibles frustraciones o el desamor que hayamos podido sufrir en la vida.

La pena es que muchas veces, y creo que esto nos pasa a todos en alguna medida, las verdades más elementales suelen ser a las que más les cuesta recorrer el trayecto –larguísimo, por lo visto– desde la mente hasta el corazón. Quizás porque han sido las primeras que hemos creído y acogido a ciegas, y en consecuencia no las hemos conquistado ni sufrido, nunca las hemos personalizado y verificado (como Tomás, que pretende y consigue meter la mano en el costado abierto de Jesús), nunca las hemos reelaborado y redescubierto en nuestra propia historia, tal vez más allá de las experiencias por las que hemos pasado.

c) *De la «media verdad» a la mendicidad psicológica*

Sucede entonces que de alguna manera uno las da por supuestas, pero el hecho de no haberlas cuestionado nunca en realidad las debilita, como si la persona creyera esas verdades solo a medias, solo con la cabeza, como un dogma teórico y abstracto que, a fin de cuentas, se muestra incapaz de proporcionar la certeza absoluta y firme de que uno es radicalmente digno de ser amado; en definitiva, incapaz de transmitir el coraje para… entregar la propia vida como solo puede hacerlo aquel que se sabe *cuidado-desde-siempre por un amor-para-siempre*.

Más de inmediato, la «media verdad» significa una seguridad débil y superficial en el amor recibido, que llevará a la persona a estar continuamente pidiendo, como un mendigo, a la vida, a los otros, a los amigos, a su esposo o esposa, a la comunidad, a la institución… una pizca de atención, o la recompensa en términos de estima y afecto por los servicios prestados. Es como un mendigo que pide a los otros lo que en realidad ya posee de manera abundantísima pero sin saberlo; rico y mendigo inconsciente que nunca está satisfecho con lo que tiene, y pide y anhela siempre más.

d) *Predisposición positiva y libertad para dejarse amar*

Docibilitas afectiva quiere decir, por el contrario, que el creyente, precisamente en virtud de esa verdad de fe luminosísima y tranquilizadora, se dispone a vivir la relación prescindiendo de la esperanza o la pretensión de recibir, simplemente porque ya ha recibido, ya es rico y sabe que lo es. Por eso no comete el error ni siente el impulso inconsciente de interpretar el apostolado en función de su deficiencia afectiva, abusando de él, sino que lo vive con la plena libertad de quien se sabe amado en abundancia.

Este creyente, en lugar de desperdiciar sus energías tratando de arrancar la mayor cantidad posible de gestos de cariño para colmar su sed de afecto, es suficientemente libre como para reconocer el amor a su alrededor, incluidos esos pequeños signos de aprecio y de simpatía que ya existen en la realidad, por todas partes y para todos, o aquellos que las personas le muestran, y goza de ellos y con eso se siente satisfecho. En este sentido, me parecen muy verdaderas y hermosas estas palabras de dos sacerdotes: «Existe el cuidado de los gestos cotidianos y una profundidad posible en las relaciones, que las convierten en lugares privilegiados para el afecto de un sacerdote. Se aprende a querer, nos conmovemos, nos dejamos comprometer profundamente, aprendemos los gestos de la ternura, se alimenta un profundo sentimiento de compasión; y por otra parte, aprendemos a dejarnos amar. Nos hace mucho bien descubrirnos amados, sentir la gratitud y el afecto que se nos tiene, aceptar que hay alguien que se ocupa gratuitamente de nuestra vida. Hay un intercambio benéfico y gratuito de afectos que acontece en nombre del evangelio»[9].

Turoldo diría que una persona, y mucho más un sacerdote, que tiene esta libertad y ha desarrollado una sensibilidad de este tipo goza «de cada gota / de dicha escondida / en el corazón vivo de todas las cosas».

9. A.Torresin - D. Caldirola, *Il prete innamorato*, 13.

e) *Predisposición negativa y pretensión desesperada*

Por el contrario, quien no está seguro de que ya ha recibido amor, se predispone a la relación con otra actitud: la de aquel que tiene una necesidad que colmar y por eso busca signos cada vez más evidentes. Ya no le basta lo que los otros le ofrecen; de hecho, ni siquiera se da cuenta, no lo aprecia y siempre quiere más. Por un lado, pide demasiado y lo pide mal (cf. Sant 4, 3); por otro, se pone en una situación de no poder apreciar nunca la belleza del ministerio: ¿cómo va a poder gozar de algo que está usando de manera equivocada, o de lo que está abusando?

Mientras tanto los demás, los fieles o quienes viven con él, inevitablemente percibirán una cierta ambigüedad en él, un falso apóstol, sentirán sobre ellos mismos sus pretensiones y su presión, su avaricia y frustración afectiva, y a su vez no serán libres para vivir con él una relación humana serena, que es siempre recíproca, en la cual se da y se recibe, uno ofrece amor y se siente amado, disfrutando mutuamente. Pero a él le resultará difícil, porque nunca tendrá suficiente, y sentirá siempre que los otros están en deuda con él, que son unos eternos aprovechados, que la vida e incluso Dios le han tratado injustamente, como si lo que da siempre fuera más que lo que recibe.

Con alguien así podrá haber peligro de que llegue a pretender demasiado, también –a largo plazo– en términos (in)morales. Es lo mismo que puede suceder con toda persona *indocibilis* en el plano afectivo, es decir, con quien no ha aprendido a dejarse amar. En este sentido, toda violencia o abuso es siempre expresión de una desesperación, la de alguien que no ha adquirido este aprendizaje fundamental de la vida: *dejarse querer y ser libre para reconocerlo*.

f) *«A quien tiene se le dará y tendrá en abundancia, pero a quien no tiene se le quitará aun aquello que tiene»*

Para concluir, la *docibilitas afectiva* es una situación interior de enorme certeza que ofrece libertad, la de no cultivar expectativas no realistas acerca de la realidad y los demás, la sensibili-

dad que permite destacar el gesto de afecto y de atención, aunque sea discreto, y gozar de él y agradecerlo. Y sentirlo siempre como algo hermoso e importante por un doble motivo: porque confirma la certeza que la persona ya lleva en su corazón (en el fondo es como una confirmación de la verdad de fe), y porque le permite interpretar y vivir el propio ministerio con un corazón libre, no para sí mismo, sino porque es hermoso servir a los otros, es intrínsecamente bello anunciar la Palabra, es hermoso, sobre todo, transmitir a los demás esa misma seguridad en el Amor Eterno, con la certeza, además, de que, por mucho que uno se dé a los otros, a la vida, a la comunidad, no podrá compararse con lo que ha recibido. Es como decir que quien no abusa del ministerio (quien no lo usa para sí mismo y para calmar su propia desesperación) se queda estupefacto al captar su extraordinaria belleza.

Actuando así, el apóstol de corazón libre ama y se deja amar, pero a su vez hace que la otra persona sea libre con relación a él, se deja querer porque la pone en situación de poder hacerlo con serenidad. Por una parte es libre para gozar del gesto de afecto más sencillo, tiene en términos técnicos un *umbral emotivo bajo*, y por eso goza mucho y se siente siempre en deuda. Por otra parte, es profundamente agradecido. Resulta hermoso y fácil quererle. No hay peligro de que pueda pretender demasiado, sobrepasando incluso el límite moral. En términos evangélicos, «a quien tiene se le dará y tendrá en abundancia, pero a quien no tiene se le quitará aun aquello que tiene» (Mt 25, 29).

Así pues, resulta hasta demasiado obvia la correlación entre la *indocibilitas afectiva*, pretenciosa e invasiva, y una posible conducta transgresiva e incontrolada en el plano afectivo-sexual.

De igual modo es obvia la exigencia de una formación permanente afectivo-sexual para la *docibilitas afectiva*, que eduque al joven candidato, antes aún que a la continencia y a la renuncia, sobre todo a descubrirse amado en la cotidianidad de la fe y de la vida, de las relaciones y del amor recibido cada día. Entonces podremos tener la esperanza de que el sacerdote de mañana no

será un mendigo más o menos desesperado por todo aquello que ya le ha sido generosa y abundantemente concedido, con todas las consecuencias que tiene ese tipo de mendicidad.

3. Formación permanente afectivo-sexual «extraordinaria»

Como hemos dicho, la formación permanente es fundamentalmente *ordinaria*, lo cual quiere decir que se realiza cada día en la vida, en cada momento, mediante la acción constante de la santa Trinidad.

Sin embargo, y por desgracia, lo que se considera formación permanente es eso (poco) que se hace mediante actividades *extraordinarias*, como retiros, cursos, convivencias, encuentros especiales en tiempos, momentos o etapas particulares de la vida. En definitiva, algo que por su propia naturaleza solo se puede hacer de vez en cuando y que de hecho no incide en la vida concreta del sacerdote como individuo. Una prueba bastante elocuente de su escasa significatividad es la correspondiente escasa participación del clero en esas actividades[10], no solo cuantitativamente, a pesar de la insistencia de los obispos y superiores respectivos, sino en especial cualitativamente, tanto si se tiene en cuenta lo que se invierte (la implicación de cada uno) como lo que se obtiene (los frutos para la vida diaria). En algunas diócesis y congregaciones incluso se organizan bien; en muchas otras, ni siquiera eso. En general estas actividades se consideran interesantes, incluso útiles, pero estamos muy lejos de la idea de un camino sistemático que acompaña toda la vida de todos y de cada uno, y que además se identifica con la existencia cotidiana.

No obstante, lo más extraño es que *se quiere llamar (formación) «permanente» a algo que tan solo se hace de vez en cuando*. Si es algo ocasional y extraordinario, ¿como va a ser entonces permanente?

10. Es mucho mejor en este sentido la situación de la vida religiosa, especialmente de la femenina.

Todavía no hemos asimilado la idea, aquí apenas insinuada, de que la formación permanente es esencialmente la *ordinaria*, la que se realiza cada día y en cada momento, por obra del Padre y con la disponibilidad solícita e inteligente del sujeto.

Al mismo tiempo, hemos de añadir, también esas actividades ocasionales forman parte de un programa de formación permanente, *son* formación permanente, tienen una función propia que puede resultar muy fructífera y no deben faltar en el ámbito comunitario, sea diocesano o religioso.

Así pues, ahora vemos de forma más clara que *la formación permanente tiene dos almas, una ordinaria y otra extraordinaria*. La primera es más determinante y satisfactoria, pero no excluye la segunda. En teoría, e idealmente, una debería remitir a la otra; de ordinario, quien se toma en serio su propia formación permanente ordinaria, también participa de buen grado en las iniciativas de formación permanente extraordinaria, lo cual no suele ocurrir al contrario.

Veamos entonces en qué sentido habría que entender una formación permanente extraordinaria en el ámbito de la afectividad-sexualidad del célibe consagrado. Lo veremos en dos sentidos o en dos aspectos de la vida: las «estaciones del corazón» y los momentos de crisis.

1. *Las «estaciones del corazón»*

Uno de los presupuestos con menos sentido que han inspirado durante mucho tiempo la dinámica formativa para la vida sacerdotal o religiosa ha sido la idea de que la propuesta pedagógica para la afectividad-sexualidad que se ofrecía en la adolescencia, post-adolescencia y juventud podría servir para toda la vida del célibe consagrado.

Es verdad que no se planteaba en estos términos y que nadie quería explícitamente esto, pero de hecho esa era la lógica. La cual está en absoluta contradicción con la más elemental psicología evolutiva, pero también con la más sana tradición espiritual. El corazón pasa por sus propias estaciones, sus fases,

al igual que la sexualidad, ligada tanto al cuerpo que cambia y envejece, como al espíritu y a la psique, que también tienen un recorrido evolutivo.

En realidad, dicho presupuesto correspondía y corresponde a una actitud personal muy resistente que se niega a desaparecer, y que un programa de formación permanente afectivo-sexual debe prever y afrontar si se quiere crear una cultura de la formación permanente, comenzando por la mentalidad.

a) *Resistencias*

Hay resistencias en general para aceptar la idea de la vida como formación permanente. Pero hay otras específicas cuando se trata de la formación permanente para la opción celibataria o para la virginidad, las cuales son fruto a su vez de la ausencia de una formación permanente específica y puntual.

Los mecanismos de defensa nos sirven, como es sabido, cuando sentimos amenazada nuestra estima personal por ataques externos o internos. En el capítulo primero vimos cómo se han puesto en funcionamiento estos mecanismos frente a los escándalos sexuales, precisamente para relativizarlos, interpretarlos benévolamente, reducir su gravedad, atribuirlos a factores externos o ajenos a nosotros, desentendernos de nuestra responsabilidad..., hasta el punto de no querer verlos, casi negándolos. Pero incluso antes de eso utilizamos tales defensas para negar o atenuar la necesidad de un camino formativo permanente que no tenga fin, que dure siempre, que nos acompañe hasta la muerte.

Creo que es muy importante tomar conciencia y combatir esa *actitud defensiva*, no solo personal y subjetiva, sino cada vez más *colectiva*, frente a la idea de la formación permanente afectivo-sexual. Se trata de una oposición que ejerce la masa, una especie de inmunización comunitaria, de actitud de grupo, que uno transmite y comparte con los demás, no necesariamente con palabras, pero que crea una mentalidad. Y esta mentalidad se opone y a su vez crea resistencia –quizá pasiva, pero en

todo caso eficaz– contra las iniciativas de la institución, además de contra la idea en sí y contra todo aquello que el sujeto estaría llamado a hacer.

¿A qué se deben estas resistencias? Vamos a intentar dar nombre a estas actitudes defensivas o, mejor, descubrir su motivación.

A mi entender, hay una buena dosis de *presunción* en el origen de este rechazo sustancial: la presunción de quien considera con buena conciencia que no necesita «añadidos» a lo que ya recibió durante el periodo de formación en lo referente a la afectividad y la sexualidad. Presunción discreta, no necesariamente grosera ni fanfarrona, soberbia o vanidosa, típica de quien desdeña la propuesta de formación permanente. Y ello basándose en una serie de estúpidos presupuestos: se considera un maestro en la formación de los jóvenes para la madurez afectivo-sexual, y no un alumno necesitado de acompañamiento, especialmente si ya tiene una edad avanzada; confunde la información, que de hecho puede tener, con la formación del corazón; de alguna manera le resulta humillante, y en todo caso embarazoso, tener todavía necesidad de aprender, y aún más pedir ayuda a otros, como si fuera algo de lo que avergonzarse; está convencido de que puede permitirse muchas libertades en el ámbito afectivo-sexual, porque se siente por encima de ciertas condicionamientos, libre e inmune a cualquier problema de este tipo; presume de conocer todos los secretos de la sexualidad, acaso porque recibe muchas confidencias, aunque en realidad está perdiendo la dimensión misteriosa de esta energía tan preciosa; inconscientemente tiene miedo de verse obligado a cuestionar muchas cosas o actitudes a las que ya se ha acostumbrado tranquilamente.

La verdad es que el sacerdote a menudo destaca por su ignorancia al respecto. Se ignora el significado fundamental del sexo, sus características esenciales, las normas elementales para vivirlo sanamente y no ser su víctima, aquello que hemos llamado su gramática, su *ordo*, las normas de higiene –podríamos decir– de

la sexualidad, esas que permiten respetar su naturaleza propia, cuidarla con esmero todos los días, para tenerla bajo control y usarla como aliada. Se ignoran las consecuencias de cierto estilo desenfadado y un tanto frívolo de gestionar la sexualidad personal, los riesgos ligados a permitirse muchas libertades al respeto. Hay ignorancia también sobre la sensibilidad y sexualidad femenina, así como de ciertas normas elementales de la relación con la mujer para no faltarle al respeto ni herir sus sentimientos, para no enviarle mensajes ambiguos, para no enamorarse ante cualquier mirada tierna de ella, para esquivar con inteligencia eventuales maniobras de seducción…

La ignorancia genera *ingenuidad*, inevitablemente. Y está claro que hay mucha en ciertos tipos de personas consagradas. No deja de sorprenderme la ingenuidad del cura que se deja embrollar en historias sentimentales infinitas (o que terminan desastrosamente mal); o el que, sin darse cuenta ni lo más mínimo, es manipulado e instrumentalizado por otra al servicio de sus frustraciones conyugales; que no entiende que una mujer lo está gratificando en su parte más inmadura y frágil, mientras que él se cree –orgullosamente– que ha «descubierto el amor»[11]. En particular sorprende amargamente ese sacerdote ya veterano que, seducido por una mujer fatal, cree haber descubierto quién sabe qué cosa, quién sabe qué horizontes de disfrute de la fruta que antes consideraba prohibida, y lo deja todo de pronto, sin pensárselo dos veces, sin posibilidad de repensar y confrontar su decisión, como si no viera nada más allá de su pasión irrefrenable. Hombres hechos y derechos que se comportan como adolescentes, y que terminan llevándose amargas sorpresas cuando finalmente la realidad se impone a los sueños.

11. Así me dijo una vez un sacerdote, ya maduro, enamorado locamente de una mujer que por su parte estaba atravesando una profunda crisis matrimonial. ¿Solo entonces descubrió el amor este sacerdote? ¿Qué había hecho hasta entonces? ¿Por qué había elegido ser sacerdote? ¿No habían servido para descubrir nada los años de formación? Y además, ¿cómo es posible que no se diera cuenta de que estaba siendo usado como instrumento de compensación por aquella mujer que se encontraba en dificultades con su marido?

Otro foco de resistencias defensivas frente a la propuesta de formación permanente para la virginidad del corazón lo constituyen los *retrasos evolutivos*. Que nadie se ofenda, pero la práctica del acompañamiento y asesoramiento nos pone con frecuencia ante casos de sacerdotes y religiosos «retrasados sexuales». La expresión puede parecer exagerada e insultante, pero ¿cómo calificar de otra manera a sesentones que andan buscando imágenes, páginas web, vídeos y entretenimientos de tipo pornográfico? Ya hemos aludido al tema: la curiosidad sexual es una característica del desarrollo sexual del preadolescente. En esa etapa es comprensible, pero después ya no. Se trata de una compensación muy pobre que solamente crea dependencia y frustración.

Otro retraso evolutivo es el que pone en práctica o manifiesta quien, ante provocaciones afectivo-sentimentales, «vuelve atrás», o sea, reacciona con *actitudes infantiles, preadolescentes o adolescentes*, repitiendo en la práctica un estilo que funcionó en aquellas edades, pero que lo hace retroceder. Lo curioso es que en estos casos normalmente la repetición de estilos infantiles en la relación sentimental provoca que resurja también un modo de ser infantil en la conducta general de la persona, más allá del ámbito de la relación concreta, y esto ciertamente no ayuda al pastor de almas. Hay que recordar que la *repetición* es una especie de mecanismo de defensa[12], pero no es en verdad lo que la naturaleza crea en nosotros ni lo que se espera de nosotros.

A este tipo de resistencia pertenece la actitud del presbítero o de la persona consagrada que sostiene que ya ha adquirido un equilibrio general en su vida y en su afectividad, el clásico punto de apoyo sólido y definitivo. Es verdad que, en el fondo, se trata de una exigencia de la naturaleza humana encontrar un orden estable, el famoso baricentro, que dé estabilidad a la

12. En términos técnicos, se trataría de los mecanismos de *regresión* (retomar esquemas de conducta propios de etapas más inmaduras) y de *fijación* (no avanzar en la vida, sino detenerse –al menos en ciertos aspectos– en estadios inmaduros).

vida. Pero siempre que no llegue a impedir que el sujeto acepte y comprenda los desafíos de la vida, hasta dejarse saludablemente poner en crisis, hasta situar cada vez más en el centro al Señor Jesús y su misterio pascual. De lo contrario, es *rigidez*. Y quien es rígido difícilmente ama y se deja amar.

Muchas veces la resistencia frente a un camino de formación permanente en esta área hace resurgir *miedos* antiguos y nunca superados ante la sexualidad. Miedos de orden moral, para no cometer pecados, o de tipo psicológico, para no complicarse la vida. Pero con la consiguiente e idéntica pretensión de dejar la sexualidad en una especie de letargo, de desarme, acaso confiando en la «*pax* de los sentidos» (suponiendo que exista). Francamente, no sé hasta qué punto es posible poner en práctica un proyecto de *represión* de la sexualidad durante toda la vida. Pero, en caso de que lo fuera, el precio sería enorme: un corazón seco, incapaz de mostrar afecto y de dejarse querer, una persona anodina y gris, un celibato técnico o una virginidad estéril, un pastor sin pasión y sin «olor a oveja»…

Otras veces el mecanismo de la resistencia defensiva es mucho menos refinado y sofisticado, y solo se debe a una *simple pereza y superficialidad*. Muchos célibes por el Reino muestran ya de partida una mala disposición frente a los planes y programas de formación permanente, simplemente porque los ven como un elemento que perturba su paz y tranquilidad. No me gusta decirlo, pero también una vocación de especial consagración y entrega radical de sí mismo puede terminar por vivirse anulando cada vez más todo signo de radicalismo y hundiéndose en una estéril mediocridad. El primer elemento que entraría en crisis sería entonces el emotivo-afectivo. Con el corazón «jubilado» es muy difícil llevar adelante un proyecto de formación permanente del mismo corazón.

La descripción y el análisis podrían continuar. Detengámonos aquí, pero no sin subrayar y repetir que ya la mera presencia de estas actitudes en clave de resistencia y defensa es un síntoma de la falta de un programa de formación permanente

en esta área afectivo-sexual. De hecho, donde no hay formación permanente la vida se estanca y se repite, se cierra y se aboca a la muerte. Al mismo tiempo, el conocimiento de los mecanismos de defensa usados con mayor frecuencia permite organizar correctamente el programa de formación permanente tanto a nivel individual como a nivel comunitario, previendo críticas, objeciones, oposiciones, fijaciones, así como la manera más inteligente de responderlas.

b) *Edades y fases, estaciones y pasiones*

Hemos dicho que la ley evolutiva es intrínseca a la vida misma, afecta a todos en todas las situaciones existenciales, sea cual sea la opción de vida. Nos realizamos progresivamente, y esto sucede a varios niveles, desde el profesional al espiritual sobre todo, desde el social al de la identidad personal.

Decimos esto no en un tono resignado, como un esfuerzo más al que debemos someternos, como si la conclusión fuera que la escuela y los exámenes no se terminan nunca (¡maldición!), o que la tarea formativa jamás puede considerarse concluida, con todas sus obligaciones y sacrificios, sudores y preocupaciones. Al contrario, es bonito que sea así, porque significa que el don que se nos propone es inagotable, como un fruto que saborearemos solo progresivamente, en la medida en que consintamos recorrer todas las estaciones de la vida, respetándolas y aceptando el desafío que cada una de ellas nos plantea. Volviendo a nuestro tema, diremos que solo entonces podremos gozar de la belleza de una vida ofrecida en el celibato, de una sexualidad capaz de ir más allá del instinto sin sentirse frustrada, de una afectividad que ha puesto al tú antes del yo y que ha apostado por la relación con el Tú por excelencia, el de Dios.

El concepto de «estación» es, pues, muy importante, incluso al nivel de la naturaleza: gracias a las diversas estaciones existe también diversidad y riqueza en los frutos; gracias a los cambios de clima que ellas traen consigo, la tierra se hace fecunda. Y si fuera verdad, como se oye decir con frecuencia, que «ya no hay estaciones, al contrario que antes», sería muy inquietante; significaría que ha cambiado un ritmo biológico-natural, perjudicando equilibrios fundamentales para la vida.

Lo mismo podemos decir sobre la vida de la persona consagrada a Dios en la virginidad o el celibato. Como ya indicamos, nos encontramos frente a algo misterioso, la entrega que una criatura hace de sí misma al Dios de la vida hasta el punto de renunciar a una de las realidades más hermosas de la vida, como es el amor entre un hombre y una mujer. Esto evoca significados misteriosos, contornos nada fáciles de definir, procesos abiertos sobre el infinito, evoluciones imprevisibles… De hecho, por medio anda Dios, no se trata solo de una elección humana voluntariosa.

Cuando alguien se consagra en la castidad perfecta no sabe en absoluto lo que esta opción le deparará a lo largo de toda su vida, qué dificultades encontrará, qué tentaciones tendrá que superar, cuántos desafíos, momentos críticos, relaciones complicadas, situaciones de soledad, grandes pasiones que parecen imponerse al corazón, arrebatos de la carne que reivindica sus derechos, nostalgia de ocasiones perdidas, incluso dudas vocacionales de haberse equivocado en la elección… Pero tampoco podrá pretender saber de antemano cómo se le podrá revelar Dios, la insólita seducción divina, la intimidad con él, el amor que crece o que en cualquier caso es tan diferente del de los comienzos, un mayor realismo, y también las sorpresas e imprevistos de un Dios sorprendente e imprevisible[13], el amor a

13. «Si volviera a tener dieciocho años sabiendo cuánto cuesta la privación de la ternura, y si no supiera nada más, ciertamente no tendría la fuerza para pronunciar gozosamente el voto de castidad. Pero si supiera que a lo largo de ese duro sendero tan áspero se encuentran las caricias de Dios, entonces seguro que pronunciaría de nuevo mi 'sí' con todo mi ser» (Abbé Pierre, *Confesiones*, Madrid 2002). En la misma línea respondió la Madre Teresa de Calcuta a un joven: «Madre, si usted volviera a nacer y Jesús le dijera nuevamente: 'Deja tu tierra y vete a donde yo te mande', después de haber conocido todo lo que ha supuesto seguirle, ¿qué le diría?». Ella le respondió sin pensárselo, dejando admirados a todos: «Sé lo que cuesta y seguramente le diría que no». Se produjo un silencio glacial entre los presentes durante unos segundos eternos. Después, como superando una resistencia todavía viva en su memoria, continuó: «Y a pesar de todo, le diría que sí».

él que llega a ser pasión, la prueba de la perseverancia o de la fidelidad (que no son lo mismo)[14].

Y por eso no podrá pretender que su motivación sea siempre la misma, que su fundamento interior no varíe, que su entusiasmo juvenil siga igual. Alguien tendrá incluso que explicarle que no está llamado simplemente a «mantener» la promesa, puesto que no basta con mantener la palabra dada; vendrán días en que ya no será suficiente reafirmar el pasado o simplemente confirmar con la fuerza de la voluntad la decisión de antaño. En este terreno no se vive de rentas, y si cada día trae su afán, también es verdad que cada día trae su novedad, es decir, que Dios nos ofrece una nueva revelación de sí mismo, un nuevo alimento, nos revela otros aspectos de su amor, bellezas insospechadas, tiene también nuevas exigencias y pretensiones sobre nuestro corazón, nos propone una nueva alianza o una nueva consagración. En pocas palabras, nos lleva siempre más arriba, más alto, mucho más alto…

Por otra parte, Dios es Dios. ¿Cómo va a pretender el hombre captar la riqueza y la belleza del don que el Eterno le hace en un instante único, al comienzo de su aventura como llamado? Y el hombre es hombre; por tanto, capaz de ir descubriendo sólo poco a poco el sentido y las exigencias de su propio ofrecimiento y de decidir la calidad y fidelidad de su implicación en él.

Este es el sentido propio de la formación permanente, que –repetimos una vez más– es ante todo de orden teológico, y por ser formación permanente del corazón virgen es también camino de una progresiva humanización.

Así podemos comprender también que lo contrario de la formación permanente no es solo una simple pérdida de una ocasión, sino algo que se opone claramente a ella: una *frustración permanente*, y es una frustración permanente afectivo-sexual, que puede llevar a una decadencia progresiva, a un embrutecimiento del ser, a una progresiva deshumanización, cada vez más profunda, cada vez más abajo… como nos lo confirman los escándalos sexuales.

14. Básicamente, la *perseverancia* es un hecho solo material, de permanencia física en un lugar o una institución, una especie de pacto conmigo mismo. La *fidelidad*, en cambio, es relacional, nace del descubrimiento de la fidelidad de otro –Dios– conmigo, e implica el deseo de corresponder a su fidelidad. La perseverancia es estática y repetitiva, la fidelidad es dinámica y creativa, y encuentra siempre motivaciones nuevas. La perseverancia suele indicar una formación que se ha detenido en la inicial, mientras que la fidelidad es fruto de la formación permanente.

De aquí se deducen algunas consecuencias para la propuesta concreta de un plan de formación permanente.

c) *La muerte, consumación de la formación*

De ordinario se piensa que la formación es algo que corresponde a la juventud, una oportunidad que se ofrece cuando la persona toma las decisiones fundamentales de su propia existencia y su mundo interior va asumiendo una estructura definitiva. Hay buenas razones para pensar que así deberá seguir siendo, dedicando muchas energías a la formación inicial.

Pero, aun siendo verdad lo que estamos diciendo, podemos pensar también en una especie de inversión de esta tendencia: podemos ver la formación como un proceso o un progreso que en el momento de la ordenación sacerdotal o de la profesión religiosa perpetua está en sus inicios, y que no solo tendrá que continuar, sino que habrá de crecer a lo largo de toda la vida.

Si en la primera hipótesis, la tradicional, la formación parece concluir al salir del seminario (y por desgracia para muchos es así), en la segunda la formación no solo no termina, sino que se va intensificando progresivamente, en una especie de *crescendo*. Y lo que debería crecer es precisamente la *docibilitas*, esa *disposición interior que permite a la persona continuar aprendiendo la vida (consagrada o sacerdotal) de la vida misma durante toda la vida*, dejándose formar y plasmar por la existencia cotidiana, por los otros, por la gente, por los pobres, por las relaciones, por las derrotas, por los amores, por todo…

Esta actitud interior permitirá al célibe por el Reino descubrir continuamente a lo largo de las sucesivas estaciones de su vida nuevos modos de ser célibe, nuevas motivaciones para su

elección, una nueva intimidad con Dios, un nuevo sabor de su amor, una nueva pasión. Y también, por supuesto, nuevas tentaciones, fatigas, atracciones y apasionamientos[15].

Podríamos decir, paradójicamente, que esta *docibilitas* debería crecer cada vez más hasta alcanzar el máximo de apertura a la gracia de la formación en el momento *final* de la existencia, para que la muerte sea la celebración definitiva de la conformación con Cristo, asemejados a él también en la ofrenda final de la vida, en el cuerpo virgen entregado.

Con otras palabras, no es el seminario o el noviciado los que forman al sacerdote o a la persona consagrada, como ya hemos subrayado, sino *la vida*, o mejor, *en su punto más alto ni siquiera es la vida, sino la muerte*. Pero una muerte que se ha preparado progresivamente, una muerte como cumplimiento de una vida que se ha hecho cada vez más semejante a la del Hijo, aquel que eligió la virginidad como signo de su pertenencia exclusiva al Padre, al Reino y a la humanidad entera.

d) *Acompañar a lo largo del camino*

Es necesario, pues, pensar o inventar una formación permanente de la afectividad-sexualidad que acompañe el camino existencial del célibe consagrado. Lo que hemos dicho no vale solo individualmente, es una verdad para el camino de todos. Y si es así, no solo se justifica, sino que *hay que esperar y es necesaria la intervención a niveles institucionales*. De la misma manera que son la diócesis o la familia religiosa las que se encargan de la formación inicial, proporcionando todo lo necesario a lo largo de un itinerario programado en el que se atiende de forma sistemática a todos, así también la institución en sus diversos niveles debe intervenir de alguna manera en el ámbito de la formación permanente. No queremos decir que tenga que

15. Podríamos entender la formación permanente como un don que nos viene dado de arriba, como una señal de ese ciento por uno que Jesús promete a quienes han renunciado a padre, madre, hijos y campos..., junto con las persecuciones, que también tendrán un valor formativo.

asumir el mismo compromiso en los distintos niveles, pero es indudable que debe haber *una implicación institucional directa*. Por otro lado, así como cada uno es el responsable de la formación permanente ordinaria, igualmente *la autoridad, diocesana o religiosa, es responsable de la formación extraordinaria*.

Y aquí probablemente es necesario promover una reflexión general, entre todos, para crear formas y modalidades concretas de ese tipo de formación permanente que comprometa a todos, en una interacción constante entre los individuos y la institución. Por un lado, es cierto que hoy el problema de la formación permanente no puede simplemente cargarse sobre las espaldas de cada individuo, aunque sigue siendo primordial su disponibilidad interior (la *docibilitas*) como *conditio sine qua non*. Por otro lado, el que la institución asuma cada vez más su parte de modo sistemático, para que la propuesta llegue a todos y todos entren por el camino de la formación permanente, constituye un factor de singular importancia para cada miembro de la institución, no solo como un mensaje de atención a cada una de las personas, sino como provocación para acoger el sentido de la formación continua y que cada uno cumpla su función. Es fundamental, insistimos, que la institución manifieste una voluntad *política* en ese sentido, para hacer comprender que ya no estamos en el ámbito de cursos más o menos interesantes de actualización, o momentos agradables de encuentro fraterno o de reanimación espiritual más o menos opcionales, sino ante un camino sistemático y regular de crecimiento, absolutamente ineludible y vinculante, destinado a todos y cada uno, y que afecta sobre todo a la calidad de la propia consagración y del propio testimonio de castidad.

Pero volvamos al tema de las estaciones de la vida de la persona (o del corazón). En bastantes diócesis e institutos religiosos existen laudables iniciativas de formación permanente por franjas de edad, más intensas para los primeros años después de la ordenación o la consagración, pero que se van reduciendo progresivamente. Es óptima la idea de acompañar la inserción

de los jóvenes sacerdotes y consagrados en la misión directa, pero eso no es en rigor formación permanente, sino una prolongación de la formación inicial, cuyo término simplemente se ha desplazado algo más adelante para favorecer esa inserción gradual en el ministerio (cosa que, según parece, no está evitando las crisis de los sacerdotes jóvenes). Una formación *prolongada* no es lo mismo que formación permanente.

El problema es que no se entiende por qué esta atención al camino formativo se concentra exclusivamente en esta primera estación de la vida del ministro. ¿Después ya no se necesita? Las demás estaciones de la vida ¿no merecen también atención y cuidado? Diez años después de la ordenación, ¿acaso no existe, por una parte, la necesidad de tener numerosas relaciones y, por otra, una cierta ligereza o presunción en la gestión de las mismas, o incluso nuevas tentaciones? ¿Quién puede negar la dificultad de quien con cuarenta años ha de vérselas con una exuberante sexualidad? ¿Quién ha dicho que a los cincuenta no tiene que enfrentarse a una sexualidad todavía muy viva, en una época en que comienzan a sentirse las señales de una cierta decadencia o de una disminución de la vitalidad? ¿Por qué seguir pensando que después de los cincuenta las fuerzas genitales-sexuales son escasas y menos activas, y que por tanto ya no crean problemas? ¿Cuántas veces la persona a esa edad se encuentra perdida frente a un impulso sexual todavía muy presente y a veces dominante? ¿Y a quién se le ha ocurrido la leyenda urbana de que la sexualidad del sacerdote recibe la jubilación anticipada?

¿Sería tan extraño y fuera de lugar, o acaso poco respetuoso con las personas mayores («¡No nos vayáis a tratar como seminaristas durante toda la vida!»), proponer caminos de formación permanente en el ámbito de la virginidad y el celibato? ¿Es realmente «paternalismo institucional» seguir la evolución vital de las personas y tratar de ofrecer un alimento apropiado para cada fase? Con tacto y prudencia, por supuesto, por parte de *quien propone*, pero también con una disponibilidad adecuada y un deseo de crecer (es decir, con *docibilitas*) por parte de *quien recibe* (del cual se espera que haya superado el «complejo de seminarista», que no ve el momento de salir de la tutela del seminario y acabar de una vez con todo lo que suene a formación).

A quien sigue alimentando dudas al respecto o piensa que todo esto no se puede plantear, habría que recordarle que todos sabemos muy bien qué sucede, o podría suceder, cuando la institución no presta atención en este sentido.

Lo repetimos una vez más, profundamente convencidos de ello: *los escándalos sexuales son consecuencia sobre todo de la falta de formación permanente de los célibes por el Reino*.

No se trata, evidentemente, de hacer terrorismo psicológico ni de apelar al miedo a lo peor para convencer a aquellos que dudan de tomarse estas cosas en serio. Se trata sobre todo de vivir en plenitud un don espléndido pero frágil. Y, por supuesto, de no olvidar el enorme sufrimiento de quienes han tenido que pagar un alto precio por nuestra gran presunción y nuestra deficiente formación.

2. *La hora de Dios*

El crecimiento del ser humano, según la psicología, no es lineal y homogéneo. Al contrario, es un camino que conoce incertidumbres, desviaciones, debilidades, errores, crisis, dificultades que parecen insuperables, ganas de pararse y volver atrás… Y lo mismo ocurre en la vida creyente. «La fe nace en el corazón de una crisis»[16] o, como dice Thomas Merton releyendo su propia experiencia, la vida se mueve inexorablemente hacia la crisis y el misterio[17]. La aventura existencial del sacerdote o de la persona consagrada no es una excepción. Y de ello sabemos algo tras haber analizado la crisis en la Iglesia de estos

16. A. Torresin, *La fede del prete: un tema rimosso*: La Rivista del Clero Italiano 1 (2009) 47.

17. Es lo que se deduce de la lectura de sus diarios; cf., por ejemplo, T. Merton, *Entering the Silence. Becoming a Monk and a Writer. The Journals of Thomas Merton* II. *1941-1952*, San Francisco 1996.

últimos tiempos a nivel prácticamente mundial, sin precedentes. El mismo Benedicto XVI dijo, como ya hemos recordado, que quienes se mancharon con tales culpas «han oscurecido la luz del Evangelio hasta un punto al que nunca se había llegado ni tras siglos de persecuciones»[18].

Y sin embargo –lo hemos sostenido en esta reflexión– también este horrible episodio protagonizado por hombres de Iglesia implicados en hechos tan inmorales puede convertirse en una ocasión misteriosa de formación continua. Es cierto que no de forma automática, ni pensando que, una vez castigados los culpables y saldadas las deudas con las víctimas, esta historia tomará un cariz positivo, de maduración y crecimiento del clero. Ciertamente que no. Por eso hemos indicado algunas condiciones concretas para que sea así: desde la lectura correcta de estos desgraciados sucesos hasta la asunción de la responsabilidad colectiva y personal; desde el descubrimiento de la cultura del escándalo hasta la identificación de las causas que han llevado a este descenso de la calidad de la vida sacerdotal y religiosa; desde la percepción de lo que ha cambiado hasta el poner de manifiesto aquello que no ha cambiado en absoluto y que aún debería cambiar.

Pero en todo caso estamos absolutamente convencidos de que aun la más aberrante de las situaciones puede transformarse en bendición de lo alto[19]. O dicho de otro modo: desde la óptica cristiana, la crisis puede convertirse en *la hora de Dios*. Evidentemente no por mérito nuestro, sino por pura gracia divina, que de todos modos exige nuestra activa colaboración[20].

18. *Carta pastoral a los católicos de Irlanda*, 19 de marzo de 2010, 4.

19. Es interesante lo que dice Christiane Singer: «A lo largo de la vida he ido adquiriendo la certeza de que las catástrofes sirven para evitarnos lo peor. Pero ¿cómo podría explicar qué es lo peor? Lo peor es haber pasado la vida sin naufragios, haber permanecido en la superficie de las cosas…, del 'qué dirán', de las apariencias, no haber sido nunca catapultado a otra dimensión, como sucede en cambio cuando sobreviene una verdadera crisis» (C. Singer, *Del buon uso delle crisi*, Sotto il Monte 2006, 33).

20. Cf. G. Cucci, *La crisi, realtà della vita*: La Civiltà Cattolica 3936 (2014) 541-553.

Es en cierta medida una de las tesis de este libro, que parte de una pregunta muy inquietante («¿Ha cambiado algo en la Iglesia después de los escándalos sexuales?»), pero para llegar, a pesar de los retrasos, reticencias, miedos, indecisiones, respuestas parciales y remedios superficiales, a una visión positiva y prometedora para el mañana.

Pero es también una tesis fundamental para un camino de formación permanente del célibe por el Reino; es un camino que pasa necesariamente a través de crisis, que no por fuerza representan un suceso negativo, algo por descontado, sino que pueden convertirse en un momento de gracia, especialmente si uno no las vive a solas, sino acompañado.

a) *El sacerdote enamorado*

No es correcto reducir las crisis en la vida del sacerdote al enamoramiento, ni siquiera a las crisis afectivas. Pero, en todo caso, la experiencia de enamoramiento constituye la forma más emblemática de las crisis que puede vivir el célibe. Por eso me sirvo de ella para entender cómo vivir en positivo algo que podría parecer tan solo un incidente con resultados peligrosos, y cómo en todo ello la institución puede desempeñar un papel significativo[21].

–*Lectura correcta*. Creo, ante todo, que también aquí la *institución*, lo mismo que la *comunidad* concreta y obviamente el propio *sujeto* interesado (o sea, el enamorado), tienen que hacer una lectura correcta del hecho en cuestión. Si se quiere que un acontecimiento como este forme parte de un camino de formación permanente, se necesita ante todo una interpretación realista del mismo. Hay que ir con valentía más allá de los lugares comunes y de la banalidad en la interpretación, de las ambigüedades ridículas y los chistes habituales, pero también de pudores insinceros y de pequeñas o grandes hipocresías.

21. Me sirvo aquí de la reflexión tan iluminadora, que ya he citado varias veces, de A. Torresin - D. Caldirola, *Il prete innamorato*, 12-13.

Una lectura correcta significa, para empezar, que si la persona está hecha para el encuentro y es relacional antes que racional, y si el hombre-sacerdote ha conservado felizmente un corazón capaz de entrar en diálogo con otro corazón, «el estado de enamoramiento no supone en él una excepción, sino la norma»[22]. En el sentido de que no es algo tan extraño; más bien constituye una señal de que la persona es normal en el plano de la atracción natural[23]. Resulta preocupante si alguien, un sacerdote, nunca se enamora, lo mismo que si se enamora con mucha frecuencia. Digamos que el sujeto maduro aprende también a relativizar esa experiencia, sin dejarse arrastrar por ella como un adolescente cualquiera. Por tanto, no es ninguna catástrofe ni hay que caer en la desesperación. No es automático el paso del enamoramiento a la traición vocacional, ni del enamoramiento a la opción vocacional alternativa. Sí es necesario estar muy atentos a esto, porque muchas veces se pueden dar (y recibir) mensajes muy fuertes en este sentido, o se puede vivir en una cultura (clerical) en la que se alimentan estos prejuicios, que influirán en el modo de vivir tal experiencia.

–*Experiencia iniciática*. Aun con todos los problemas personales y afectivos que puede desvelar y suscitar, «el enamoramiento se presenta como una experiencia iniciática, que abre a la conciencia de sí mismo y del mundo: es como una luz nueva, un modo inédito de verse a sí mismo y a la realidad»[24], y que se debe a la irrupción de la mirada de otra persona en la profundidad de los propios afectos y sentimientos. La relación y el apasionamiento por una mujer pueden revelar, en efecto, aspectos de uno mismo que la persona no había conocido ni comprendido hasta ahora. En este sentido, el amor es como el sufrimiento: cuanto más fuerte e intenso, tanto mayor es su poder

22. *Ibid.*, 12.
23. Y no es poco hoy en día, dada la fuerte presión ideológica a favor de la normalización de la homosexualidad, como ya hemos visto (cf. *supra* capítulo 6, apartado 5: «El caso de la homosexualidad», 149-155).
24. A. Torresin - D. Caldirola, *Il prete innamorato*, 12.

de despertar o revelar aspectos desconocidos del propio mundo interior, recursos ignorados, sensibilidades escondidas. Más exactamente, el enamoramiento es una experiencia compleja, marcada por factores psíquicos concretos: nueva percepción de sí mismo y de la propia capacidad afectiva, sensación de una libertad afectiva inédita (ligada siempre a una nueva y más fuerte certeza de ser amado), extensión de los confines del yo, sentido de estabilidad y consistencia del yo, sensación de una fuerza y resistencia nuevas ante las dificultades[25].

Algunos sacerdotes, precisamente a partir de esto, han vivido una especie de renacimiento, o han experimentado un nuevo comienzo gracias a este terremoto del corazón, que ha revolucionado su propia geografía interior. Y de este modo el pastor de almas se ha vuelto más atento y sensible, más capaz de escucharse a sí mismo y a los otros; hasta la calidad de su vida espiritual y de su trato pastoral ha crecido y se ha afinado.

Lo digo porque lo he visto, gracias a que la vida me ha dado la oportunidad de acompañar a sacerdotes implicados en experiencias amorosas de este tipo.

–*Riesgos más frecuentes*. No todas las experiencias, es cierto, tienen un final feliz, y no solo porque hayan terminado en el abandono del sacerdocio. Obviamente, el principio es que cada uno vive la experiencia del enamoramiento a partir del propio grado de madurez y de libertad afectiva.

Habrá, por tanto, quien quede inmediatamente deslumbrado y trastornado, hasta el punto de no ver más alternativa que la salida del estado clerical. O quien enseguida proyecta el problema personal sobre la institución, cabalgando el tigre de la ideología, en este caso la del sacerdote casado, emprendiéndola contra una Iglesia supuestamente retrógrada y usurpadora de derechos personales. Hay quien, ante un afecto sincero y profundo que va ocupando poco a poco el centro de su vida, se deja

25. A. Cencini, *Verginità e celibato oggi. Per una sessualità pasquale*, Bologna 2008, 129-139.

dominar por el miedo y corta radicalmente cualquier contacto, esperando que con eso ahogará todo sentimiento, pero quedando en realidad con una gran amargura en su corazón (y a veces también provocándola en la otra persona).

En el polo opuesto, parece que hay quien juega con sus propios afectos y con los de los demás, creyendo que no se perjudica a sí mismo ni hace mal a los otros. Por eso mismo, se ve empujado a prescindir de sentimientos y sensaciones, o al menos a darles poca importancia, cerrándose o guardándoselo todo para sí, y exhibiendo externamente la seguridad jactanciosa de quien no tiene problema alguno.

Un peldaño más en esta escala de riesgos lo representa el tipo seguro de sí mismo, consciente –aunque no demasiado– de lo que está viviendo, de modo que responde a la oferta de amor y de simpatía. Y por eso comienza a permitirse poco a poco algunas libertades en lo que se refiere a los gestos, el contacto corporal, el pasar tiempo con la otra persona, las confidencias, la declaración de los propios sentimientos… aunque sin llegar a transgresiones explícitas graves y sin poner en cuestión la propia opción celibataria.

Pero también está quien se deja condicionar cada vez más por el sentimiento y quizás la provocación de la mujer, y se encuentra cada vez más ligado y dependiente de ella. Síntomas: pierde el sentido de los límites, traspasa umbrales de intimidad física que no pueden considerarse propios de una persona célibe, ya no es capaz de estar lejos de la otra persona y en soledad, pierde la sensibilidad moral o penitencial recurriendo a mentiras, comportamientos extraños (ausencias, retrasos, llegadas a horas intempestivas), justificaciones inverosímiles, equilibrios imposibles para unir ministerio –cada vez más pobre– y gratificaciones de esta dependencia –cada vez más adictiva–. Y acaso pensando que se puede vivir así: un sacerdote escindido (o desdibujado), cuando los equilibrios se hayan asentado. «Esta especie de 'doble vida' es un problema serio en la Iglesia de hoy. El aislamiento de los sacerdotes la hace cada vez más posible. El desierto en que viven tantos sacerdotes parece casi justificarla. Pero es un antitestimonio fortísimo; no se puede predicar el Evangelio si la propia vida no es transparente y sincera»[26].

–Activar las sensibilidades. Las reacciones al hecho del enamoramiento pueden ser diversas, de tipos e intensidades muy distintas, y conducir a salidas bien diferentes, como hemos visto y es fácil intuir. ¿Dónde está o puede estar la diferencia, o qué es lo que podría en todo caso convertir ese suceso en un acontecimiento de gracia o de formación permanente?

Ofrezco aquí brevemente algunas sugerencias, ya señaladas en parte, que he ido extrayendo del contacto con diversas experiencias, y que reelaboro aquí en torno al concepto de la *activación de la sensibilidad*, o mejor, *de las sensibilidades*[27].

Sensibilidad psíquica. El sujeto debería empezar por tener la valentía de *poner nombre* a lo que le está sucediendo; cosa no siempre fácil en estos casos, pues el sujeto está confuso, y con motivo. Pero es importante, por ejemplo, que reconozca que está enamorado, que use esta expresión sin esconderse ni engañarse a sí mismo, como hemos dicho muchas veces. Sería la fase de la *sinceridad*.

Sensibilidad intrapsíquica. Pero eso no es suficiente. Forma parte de la sensibilidad psíquica el pasar de la sinceridad a la *verdad*, en la que el sujeto trata de descubrir la raíz intrapsíquica, el significado de lo que está experimentando. Se trataría de la segunda sensibilidad, la intrapsíquica. Se activa mediante una serie de preguntas útiles, como por ejemplo: «*¿De dónde* viene esta tensión y atracción?»; «*¿Qué* me dice este enamoramiento sobre mi proceso de maduración, o qué me revela sobre mí mismo?»; «*¿Qué* indica en mí el sufrimiento que me produce la ausencia de esta persona?»; «*¿Qué* busco en esta persona… y *qué* es lo que me da?»; «¿De *qué* me defiende esta rela-

26. A. Torresin - D. Caldirola, *Il prete innamorato*, 13.
27. Cf. A. Cencini, *L'ora di Dio. La crisi nella vita credente*, Bologna 2009, 306-319.

ción, o *qué* me permite evitar?»; o al contrario, «¿*Qué* me quita o de *qué* puede alejarme?»; «¿*Qué* me dice la reacción de mi cuerpo?»; «¿*Cómo* he llegado a este punto, hasta esta implicación?»; «¿*Qué* estoy deseando en realidad, más allá del objeto inmediato o de la relación con esta persona concreta?»[28].

No surge de forma espontánea ni automática ser tan sincero y veraz con uno mismo. Por eso ha sido importante en la formación inicial la fase educativa, en la cual se aprende a escrutar el propio corazón y sus sentimientos. Y por eso es importante, como explicaremos mejor más adelante, una ayuda externa.

Sensibilidad moral. Con la activación de este tercer tipo de sensibilidad, la persona consagrada analiza la calidad de su propio juicio moral sobre aquello que está viviendo. Sería una tentación querer verlo en términos netos: ¿es pecado o no lo es? Mas sabemos de sobra que cuando uno está enamorado los confines entre las dos realidades tienden a difuminarse y confundirse; sobre todo el área de lo que es «lícito porque no está definido en el Código como pecado» tiende peligrosamente a ampliarse. Siempre me ha parecido mucho más oportuno y eficaz poner a la persona ante un modo distinto de plantear la cuestión: lo que estoy haciendo, el estilo de relación que mantengo con esta persona, los gestos y contactos, ¿son coherentes con mi identidad de célibe, expresan dicha identidad, son testimonio claro y coherente de ella, me atrevería a hacerlo en público? Esta pregunta es más apremiante y deja menos espacio para el autoengaño.

Sensibilidad religiosa. Este es el cuarto tipo. Con la sensibilidad *espiritual* (o religiosa), que debería ser la típica del célibe por el Reino, la crisis del enamoramiento deja de ser un hecho

28. He aquí otro posible racimo de preguntas, también apropiadas para esta fase de activación de la sensibilidad: ¿Qué podría haber detrás de la relación con esta mujer: mi ingenuidad, mi presunción, una complicidad inconsciente, la insatisfacción por mi vida de célibe? ¿Hay acaso una cierta mediocridad de vida en el fondo de todo esto? ¿O quizás el placer que me produce ser deseado, al que no consigo renunciar? ¿O podría ser ese cierto narcisismo que crea en mí la ilusión de ser todavía joven y atractivo?

psicológico para pasar a ser un hecho *espiritual*; o si se prefiere, no se trata ya de una lucha solo psíquica, contra instintos y tentaciones, sino *religiosa*, es decir, con Dios y con su amor, que quiere ser el primero para que yo pueda amar más a todas y cada una de las personas.

He aquí también algunas preguntas que podrían ayudar a sondear el corazón: ¿Qué me está *diciendo* Dios de mí mismo, de él y de mi relación con él, a través de esta prueba? ¿Qué me está *dando* y *pidiendo*? ¿*Dónde* está Dios en todo esto, y a dónde me quiere *conducir*? ¿Cuál es la *gracia* que tiene reservada para mí por medio de esta situación?

Sensibilidad decisional. El quinto tipo es la sensibilidad para la *decisión*. Toda crisis, también la del enamoramiento, debe llevar a una decisión; de lo contrario se convierte en una cómoda coartada para no cambiar nada. De hecho, crisis significa la conciencia dolorosa de una falta de correspondencia entre el yo ideal y el yo actual, lo cual exige *una elección o conversión en un punto muy preciso de la propia personalidad*, para conseguir un nuevo equilibrio de relaciones entre el ideal y la conducta de la vida, así como una nueva definición del yo[29].

La activación articulada de la sensibilidad en estos diversos niveles debería empujar a la persona a tomar una decisión, por ejemplo para no seguir viviendo un celibato mediocre, o lleno de componendas o de contradicciones, o incluso una doble vida, o en todo caso para adoptar una actitud de mayor autenticidad personal y de verdad vocacional.

Sea como fuere, en este punto también el enamoramiento se convierte en parte del propio camino de formación permanente afectivo-sexual, una escuela agotadora y emocionante para

29. A. Cencini, *L'ora di Dio*, 48. Desde un punto de vista puramente psicológico, U. Galimberti define la crisis en estos términos: «Momento de la vida caracterizado por la ruptura del equilibrio anteriormente adquirido y la necesidad de transformación de los esquemas habituales de comportamiento que se revelan como ya no adecuados para enfrentarse a la situación actual» (U. Galimberti, *Crisi*, en *Dizionario di Psicologia*, Torino 1992, 246).

aprender el amor celibatario, una apuesta de que Dios, y solo él, puede calmar realmente la sed de afecto, un momento de gracia, a pesar de todo el cúmulo de pasión y sufrimiento, con sus heridas y esperanzas. Tal vez se podría aplicar al enamoramiento lo que Claude Monnier dice de la crisis en general, con la recomendación que de ahí se sigue: «¡No desaprovechéis las crisis! Bien gestionadas son dones del cielo. La crisis es desorden, movimiento, fluidez, ruptura, y precisamente por eso puede disolver lo que estaba atado, liberar lo que estaba aprisionado... Os imploro: prestad atención a las crisis, no las desaprovechéis. Son vuestro tesoro, vuestra posibilidad, son el futuro del mundo»[30]. Son la hora de Dios.

b) *Papel de la institución*

En esta concepción del camino de crecimiento del célibe consagrado, que dura toda la vida y se desarrolla en dos líneas –la ordinaria-cotidiana y la extraordinaria-puntual–, deberían ser evidentes las respectivas funciones de los individuos y de la institución, no en orden a un reparto de responsabilidades, sino en orden a un proyecto complementario de acciones. Si es la institución la que debe encargarse de la formación continua extraordinaria, lo que hemos visto acerca de un momento particular de la vida del célibe como es la crisis del enamoramiento representa una circunstancia en la que la institución misma debe hacerse presente.

De un modo paternal y a la vez fraterno, con tacto y discreción, la institución debe estar ahí, y el presbítero debe sentir esa presencia. No puede ser que un sacerdote en dificultades no sepa a quién dirigirse, como a veces ha sucedido (en particular entre el clero diocesano), o que tenga que acudir a profesionales (especialmente en el campo de la psicología) que difícilmente pueden llegar a entender la particularísima situación del presbítero que vive experiencias de este tipo, mientras que –y esto

30. C. Monnier, *Ne gaspillez pas les crises*: Temps stratégique 10 (1991) 7.

también ha sucedido– toda la diócesis lo sabe (la comunicación entre los presbíteros viaja en estos casos a mayor velocidad que la de la luz), pero nadie interviene, y acaso alguno se encarga de hacerle llegar el juicio no muy positivo de parte de la «fraternidad presbiteral», que lo único que hace es empeorar las cosas. Si la persona ya está pasando una crisis afectiva, no es difícil imaginar la sensación de soledad del presbítero, que agravará la herida.

Es fundamental, por supuesto, que el propio sujeto tenga la actitud de buscar ayuda, así como la humildad suficiente para aceptar ser ayudado. Y la ayuda puede llegarle de mil maneras, no necesaria ni exclusivamente de la institución, desde arriba. «En ciertos casos basta simplemente un poco de amistad; en otros, un itinerario psicológico que le ilumine en profundidad[31]. Algunas veces necesitará un confesor al que acudir con regularidad. Otras, un hermano que corrija, si es necesario, con cierta severidad»[32]. Es más, sabemos que muchas veces resulta preferible una intervención fraterna en lugar de una más paterna, como es la institucional.

Esto no impide que la institución intervenga de diversas maneras para garantizar la ayuda. Y si la formación permanente se refiere a todos sin distinción, y todos sin excepción pasan por momentos incluso muy serios de crisis, ¿por qué no han de pensar los superiores en ofrecer algo *estable e institucional, una estructura comunitaria*, en la que algunos presbíteros se encarguen de todo lo relacionado de alguna manera con la formación permanente de los sacerdotes (o algunos consagrados y consagradas de la formación permanente de sus hermanos y hermanas)? En primer lugar, para mantener viva la idea fundamental de la formación permanente ordinaria, de la que cada uno es responsable personalmente; y en segundo lugar, para progra-

31. Pero con mucho cuidado de que no se trate de un psicólogo cualquiera, sino de uno que comparta la antropología cristiana, que conozca la situación existencial del sacerdote hoy y que crea en la posibilidad de una opción celibataria.

32. A. Torresin - D. Caldirola, *Il prete innamorato*, 13.

mar de manera inteligente y adecuada la extraordinaria, tanto los diversos cursos o actualizaciones en el plano pastoral, teológico y espiritual, como lo referente a posibles intervenciones en momentos particulares de crisis. En otras palabras, sería una fraternidad que funcionaría también como punto de referencia para tener orientaciones seguras y encontrar ayuda espiritual, un acompañamiento habitual, unas competencias psicológicas o, si fuera necesario, psiquiátricas seguras, y todo lo que pudiera necesitarse para que el individuo sea y se sienta ayudado, acompañado, y acaso sanamente provocado, corregido e invitado a convertirse.

El apoyo podría y debería ser doble: uno orientado a las situaciones y tiempos de normalidad en el ministerio, y otro para situaciones de emergencia, para que ningún hermano o hermana en crisis tenga que sentirse por eso como un «apestado», ni se vea obligado a buscar ayuda quién sabe dónde y de quién. No debería existir un apoyo sin el otro.

El simple hecho de saber que existe una estructura de este tipo en la diócesis o en la congregación tendría ya un alcance «terapéutico» en quienes pudieran estar sufriendo alguna crisis, sería un signo para todos de la maternidad de la Iglesia y contribuiría a que todos y cada uno de sus miembros tuvieran una idea correcta de la formación permanente.

Hay quien llega a decir que hoy estaríamos en una época histórica semejante a la que siguió al concilio de Trento, cuando la Iglesia instituyó los seminarios para la formación de los presbíteros. También hoy nos encontramos ante un enorme desafío: crear una *mentalidad* nueva, una *cultura de la formación permanente*, cultura hecha de una mentalidad adecuada y unas convicciones precisas, una sensibilidad subjetiva procedente de la experiencia personal y una praxis correspondiente y eficaz, primero a nivel personal y después comunitario.

Por eso mismo, así como después del concilio de Trento se crearon los seminarios como estructura formativa que, con el tiempo, ha llegado a hacerse clásica para la formación (inicial)

de los sacerdotes, hoy debería nacer algo nuevo y significativo para abordar el verdadero problema actual de los sacerdotes y personas consagradas, es decir, la formación permanente.

Estas estructuras harían visible la atención de la Iglesia a este respecto, darían una dimensión institucional al problema y contribuirían de manera notable a unir la concepción ordinaria de la formación permanente con la extraordinaria y, por tanto, a hacer permanente de verdad la formación, incluida la afectiva-sexual[33].

En conclusión, estructuras y fraternidades de personas que, sin duda, no solo ayudarían a que muchos célibes por el Reino vivieran bien sus crisis, sino que también podrían tener un enorme valor preventivo de los escándalos y abusos sexuales.

33. En Italia, por ejemplo, está naciendo algo de este tipo en diversos lugares y con diferentes formas. Es especialmente notable la experiencia de la diócesis de Padua, donde ha surgido una comunidad de presbíteros (por ahora, tres) que se dedican a tiempo completo a la formación permanente del clero de la diócesis, tanto en la sensibilización o creación de una cultura correspondiente, como en la programación de actividades comunitarias. Se llama Instituto San Lucas, y dispone de una estructura con sede en algunos locales del Seminario mayor. En el momento de elegir esos locales, el director se expresó en estos términos: «Por ahora, dejadnos algunos, pero sabed que más adelante necesitaremos muchos más»; cf. L. Tonello (ed.), *Formazione permanente di presbiteri. L'esperienza dell'Istituto San Luca*, Padova 2012.

CONCLUSIÓN

«Sueño con que todo el sufrimiento de las víctimas de esos perversos depredadores, sean quienes fueren, se transforme en una energía constructiva capaz de hacer justicia y de castigar, ciertamente, pero también de reparar y curar. Una energía constructiva que, al mismo tiempo, sepa también inventar las soluciones y modos para que ciertos abusos y ciertas violencias no vuelvan a suceder nunca más.

Sí, yo sueño.

Sueño con que el poder de algunos se transforme en deber y en servicio, en escucha y comprensión.

Sí, yo sueño.

Sueño con que cada persona pueda adquirir la certeza de ser escuchada y comprendida con amor. Que cada persona pueda adquirir la conciencia de ser un sujeto y no un objeto. Y sueño además con que esta conciencia impulse a cada persona a acoger y le dote de una mirada tolerante.

Nada está jamás perdido.

Cada día puede ofrecernos la posibilidad de un nuevo nacimiento»[1].

Quien sueña y habla en estos términos es Danielle Scherer, la niña que, con tan solo doce años, conoció la dramática realidad del abuso por parte de un hombre de Iglesia; la adolescente que trató de oponerse de diversas maneras al sacerdote que la usaba como objeto de compensación de sus frustraciones sexuales; la joven que finalmente encontró el valor de tomar en

1. D. Scherer, *Nessuno ti crederà. Abussi sessuali nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2013, 198-199.

sus propias manos su vida, la esposa y madre que logró construir una nueva vida, pero que solo con esfuerzo y con el tiempo ha sido capaz de dejar atrás aquella memoria herida y que ahora, ya abuela, y abuela feliz, ha tenido incluso el coraje de contarla. Para que sea una historia que no vuelva a repetirse, una historia de otros tiempos.

Ese es el sueño de todos nosotros.

ÍNDICE GENERAL

Prefacio, de Hans Zollner 9

INTRODUCCIÓN 15

Primera parte
ESCÁNDALOS
Y ABUSOS SEXUALES

1. ESCÁNDALOS SEXUALES Y LECTURA «ESCANDALOSA» 21
   1. «Reverendos» analfabetismos 24
      1. Deslocalización geográfica 24
      2. Explicación clínico-patológica 25
      3. Juicio moralista 26
      4. Números pequeños 27
      5. «Encubre, borra, olvida (y haz que se olvide)» 28
      6. Teoría del complot (o complejo de víctima) 29
      7. «Non praevalebunt…» 31
      8. «Cave feminas» 32
      9. «Pero si siempre ha sido así…» (o «si non caste, tamen caute») 32
      10. Mirada inconsciente e irresponsable 34
      11. ¡Tolerancia cero! 36
      12. La culpa es del pasado (o está en el pasado) 38
      13. Distancia de seguridad 40
      14. «Es inevitable que haya escándalos…» 43
      15. Solo una piedra en el camino 43
      16. Obligados a admitir 45
   2. No hemos elaborado el luto 47
      1. ¿Modelos de lectura o mecanismos de defensa? 47
      2. «Hemos cantado lamentos y no habéis llorado» (regresión infantil) 48

2. Génesis de un escándalo 51
1. Equilibrio estratégico (e inestable) 52
1. Centralidad del impulso sexual 52
2. El riesgo del célibe consagrado 53
2. Compensación 55
1. Ventajas 55
2. Ambigüedad 56
3. El célibe continente (pero no casto) 57
a) Agresividad 57
b) Afirmación del yo 58
c) Poder 58
d) Autorrealización 62
e) Orgullo «puro» (o la virginidad como jactancia) 62
f) Otros ejemplos de compensaciones 64
4. Celibato «técnico» 65

3. Dinámica de un escándalo 67
1. El plano inclinado (o la cinta transportadora) 68
1. Primeras concesiones veniales 68
2. Repetición (y nacimiento de las actitudes) 70
a) Las actitudes como predisposición interior 70
b) Ligereza y presunción 71
3. Hábitos (y formación de la sensibilidad) 72
a) Del hábito a la sensibilidad 72
b) Ficción y engaño 74
4. Ambigüedad (o de-formación de la sensibilidad) 75
a) Insensibilidad relacional 75
b) Insensibilidad moral 79
c) Insensibilidad espiritual 81
5. Automatismo 83
a) Dependencia 84
b) Costumbre 84
c) Incapacidad de gozar 85
d) Incapacidad de sufrir 86
6. Hacia el escándalo 90
2. «Cantus infirmus» 93

4. Sentido y responsabilidad de un escándalo 97
1. De la duda teórica e ideológica a la incoherencia del comportamiento práctico 98
1. Celibato «observado», transgresivo y auténtico 99
2. Dos ejemplos: el padre Pablo y don Enrique 102

2. Hacia una «cultura del escándalo» 107
1. No tanto los actos, sino las actitudes (mentalidad) 108
2. Problema no solo sexual, sino relacional (sensibilidad) 110
3. No el escándalo en sí, sino la incapacidad de escandalizarse (praxis o estilo de vida) 112
3. Responsabilidad colectiva 113
1. ¿Dónde estábamos nosotros? 114
2. «Has sido tú» 116
3. Pequeños monstruos 118
4. A la ausencia de valores fuertes corresponde la presencia de valores perversos 120

Segunda parte
CAMBIO EN MARCHA

5. Qué ha cambiado ya (especialmente a nivel institucional) 123
1. Nueva mentalidad (responsabilidad institucional) 124
2. Nueva sensibilidad (dolor y vergüenza) 125
3. Nueva praxis eclesial (a nivel preventivo y formativo) 127
1. Comisión pontificia para la protección de los menores 129
2. Centro para la protección de los menores 130

6. Qué no ha cambiado todavía (ni está cambiando, especialmente en la base) 133
1. Resistencia pasiva 133
2. Irresponsabilidad personal y colectiva 134
1. La presunción de los «puros» 134
2. La espera de las víctimas 136
3. «Cadena de la falta de humanidad» 137
3. El equívoco de la formación humana 139
4. De la angustia vocacional a la pobreza de la propuesta formativa 141
1. Normalización de la mediocridad 141
2. Superficialidad en el discernimiento 144
5. El caso de la homosexualidad 149
1. Cultura gay… clerical 149
2. Discernimiento en los casos de homosexualidad 152
6. Sospecha sexual y virginidad enigmática 156
1. Misterio 157
2. Sexualidad enigmática 158
3. Virginidad enigmática 160

7. Qué está cambiando (aunque no en todas partes ni de la misma manera) 163
1. Escuelas para formadores 163
2. Mayor atención al área afectivo-sexual 163
3. Disminución de los casos 167
4. «Te escandaliza, pero es tu hermano» 172
5. Recurso a competencias específicas 173
1. Nivel terapéutico 176
2. Nivel selectivo 176
3. Nivel educativo-preventivo 177
4. Nivel formativo 178
5. Nivel integrador 179

8. Qué debería cambiar (especialmente en la formación inicial) ... 181
1. Formación más «personal» y experiencial de los formadores 181
2. Fragilidad psíquica y «poder sagrado»: una mezcla peligrosa 183
3. Calidad de la aproximación teórica a la temática afectivo-sexual 188
1. Centralidad estratégica de la sexualidad 189
2. «Ordo sexualitatis» 190
3. «Ordo amoris» y «ordo virginitatis» 194
4. Estilo virginal de relación 196
a) «Animal relacional» 196
b) Forma y norma 197
c) De la forma a la norma 198
4. Calidad del acompañamiento personal en el área afectivo-sexual 200
1. Fase educativa: «amor curvus» 201
a) Leer el corazón 203
b) Liberar los sentidos 205
2. Fase formativa: «cantus firmus» 208
a) La forma del Hijo, del Siervo, del Cordero 208
b) Verdad como identidad, identidad como sensibilidad ... 211
c) Ni soltero ni solitario, sino «casado» 213

9. Qué se debería inventar (en especial para la formación permanente) 221
1. Formación permanente y escándalos sexuales 222
2. Formación permanente afectivo-sexual «ordinaria» 223
1. «Docibilitas relationalis» 225
a) Cualquier otro en cualquier relación 225
b) Mediación misteriosa y privilegiada 227
c) «Docibilitas evangelica» 228

2. «Docibilitas afectiva» 229
a) Certeza o incerteza del amor recibido (y que hay que dar) 229
b) En el principio, el amor 230
c) De la «media verdad» a la mendicidad psicológica 231
d) Predisposición positiva y libertad para dejarse amar 232
e) Predisposición negativa y pretensión desesperada 233
f) «A quien tiene se le dará y tendrá en abundancia, pero a quien no tiene se le quitará aun aquello que tiene» 233
3. Formación permanente afectivo-sexual «extraordinaria» 235
1. Las «estaciones del corazón» 236
a) Resistencias 237
b) Edades y fases, estaciones y pasiones 242
c) La muerte, consumación de la formación 245
d) Acompañar a lo largo del camino 246
2. La hora de Dios 249
a) El sacerdote enamorado 251
b) Papel de la institución 258

Conclusión 263

COLECCIÓN NUEVA ALIANZA
233

Los escándalos sexuales han supuesto para la Iglesia una historia tristísima y una herida que aún permanece abierta.

Pero cabe preguntarse si de verdad ha cambiado algo. Porque muchas de las interpretaciones que se siguen haciendo son banales y a la defensiva. Cuesta asumir la responsabilidad común y entender que la corrupción sexual es a menudo el último eslabón en la cadena de los escándalos.

A lo largo de este libro se analizan las causas y la dinámica de los escándalos sexuales y de los abusos contra menores. Es cierto que la sensibilidad ha cambiado, al menos a nivel institucional, pero otras cosas se resisten tenazmente al cambio; por ejemplo, la idea de que la culpa es de alguien en particular, pero el problema afecta y es responsabilidad de todos.

La propuesta renovada de una formación permanente que acompañe toda la vida, en los momentos serenos y en las crisis, a nivel personal e institucional, ayudará a vivir desde Dios la sexualidad y el celibato. Y a que nadie abuse de nadie.

Amedeo Cencini es sacerdote canosiano. Profesor de pastoral vocacional y de metodología de la dirección espiritual en la Universidad Salesiana de Roma, y de formación para la madurez afectiva en el curso de formadores de la Universidad Gregoriana (Roma).

EDICIONES SÍGUEME

ISBN: 978-84-301-1922-6

PVP: 20,00 €